در این مجموعه چند رساله است اول

منهاج الکرامه علامه حلی در امامت که در ردش چند نسخه تالیف فرموده

در اثبات علو... و شغل

دوم رساله محمود بن مسعود سعودی در طبقات شعرا که عالم پارسی است نام یکی از ملوک و دهقانان

که گویا در عهد صفویه بوده و نام او مذکور نشده

سوم رساله ابن مدود ابن سینا چهارم تعبیر خواب ابن سینا است عربی است

پنجم اصطلاحات صوفیه مولی عبدالرزاق کاشانی

ششم رساله جامع الاصول ملا محسن فیض در قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد

داود حکیم قطعه [illegible]

هفتم رساله جمع بین الرایین فارابی نهم چند سوال از شواهد ابن سینا

دهم شرح حدیث کمیل در حقیقت یازدهم قطعه از مرآة المحققین حافظ [illegible]

فارسی که از احوال [illegible] و نظر [illegible] صفات سلبیه

۱۲ مسائل اسفراینی در احوال الفقه [illegible] ۱۳ رساله [illegible] از ملا جعفر

استرابادی در وحدت وجود و ابطال آن و بعض فرق الصوفیه و بعض فرق

دیگر اقوال آنها و جواب آنها ۱۴ رساله طرح الکونین [illegible]

در حساب [illegible] الحجرات

محمد صالح حائری مازندرانی

در [illegible] علام

منهاج الكرامه مرحوم علامه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله القديم الواحد الكريم الماجد المتقدس بكماله عن الضد والشريك والمعاضد والمعاند المنزه بوجوب وجوده عن الوالدة والصاحبة والولد والوالد احمده حمد معترف بالائه غير شاك ولا جاحد واشكره على انعامه المتضاعف المتزايد شكرا يعجز عنه الراكع والساجد والصلوة على سيد كل زاهد واشرف كل عابد محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وعترته الاكارم والاماجد صلوة تدوم بدوام الاعصار والاوابد اما بعد فهذه رسالة شريفة ومقالة لطيفة اشتملت على اهم المطالب في احكام اصول الدين واشرف مسائل المسلمين وهي مسئلة الامامة التي يحصل بسبب ادراكها نيل درجة الكرامة احد اركان الايمان المستحق بسببه الخلود في الجنان والتخلص من غضب الرحمان فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية خدمت بها خزانة السلطان الاعظم مالك رقاب الامم ملك ملوك طوايف العرب والعجم مولى النعم ومسدي الخير والكرم شاهنشاه المعظم غياث الملة والحق والدين اولجايتو خدابنده محمد خلد الله سلطانه وثبت قواعد ملكه وشيد اركانه وامده بعنايته والطافه وايده بجميل اسعافه وقرن دولته بالدوام الى يوم القيمة قد لخصت فيها خلاصة الدلايل واشرت بها الى رؤس المسائل من غير تطويل ممل ولا ايجاز مخل وسميتها منهاج الكرامة في معرفة الامامة والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ورتبتها على فصول

الفصل الاول في نقل المذاهب في هذه المسئلة ذهبت الامامية الى ان الله تعالى عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وان افعاله انما تقع لغرض صحيح وحكمة وانه لا يفعل الظلم ولا العبث وانه رؤف رحيم بالعباد يفعل بهم ما هو الاصلح لهم والانفع وانه تعالى كلفهم تخييرا لا اجبارا ووعدهم الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية على لسان انبيائه ورسله المعصومين بحيث لا يجوز عليهم الخطأ ولا النسيان ولا المعاصي والا لم يبق وثوق باقوالهم فينتفي فائدة البعثة ثم اردف الرسالة بعد موت الرسول بالامامة فنصب اولياء معصومين ليأمن الناس من غلطهم وسهوهم وخطائهم فينقادون الى اوامرهم لئلا يخلي الله العالم من لطفه ورحمته وانه تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وآله قام بنقل الرسالة ونص على ان الخليفة من بعده علي بن ابي طالب ثم ابناه وهكذا الى محمد المهدي القائم بامره وان النبي صلى الله عليه وآله لم يمت الا عن وصية وذهبت اهل السنة الى خلاف ذلك كله فلم يثبتوا العدل والحكمة في افعاله تعالى وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب وانه تعالى لا يفعل لغرض بل كل افعاله لا لغرض من الاغراض ولا لحكمة البتة وان يفعل الظلم والعبث وانه لا يفعل ما هو الاصلح للعباد بل ما هو الفساد في الحقيقة لان فعل المعاصي من انواع الكفر والظلم وجميع انواع الفساد الواقعة في العالم مستندة اليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

وان الظلم

محمد ابن عبد الله ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد مناف
علي ابن ابيطالب ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد مناف
معاوية ابن صخر ابن حرب ابن امية ابن عبد الشمس ابن عبد مناف

وان المطيع لا يستحق ثوابا والعاصي لا يستحق عقابا بل قد يعذب المطيع طول عمره المبالغ في امتثال اوامره ونواهيه تعالى كالنبي ع ويثيب العاصي طول عمره بانواع المعاصي وابلغها كابليس وفرعون وان الانبياء غير معصومين بل قد يقع منهم الخطاء والزلل والفسق والكذب والسهو وغير ذلك وان النبي ص لم ينص على امام وانه مات بغير وصية وان الامام من بعده ابو بكر ابن ابي قحافة لمبايعة عمر ابن الخطاب له برضى اربعة ابي عبيدة وسالم مولى حذيفة واسيد ابن حضير وبشير ابن سعد ثم من بعده عمر ابن الخطاب بنص ابي بكر عليه ثم عثمان ابن عفان بنص عمر على ستة هو احدهم فاختاره بعضهم ثم علي ابن ابي طالب لمبايعة الخلق له ثم اختلفوا بعد علي ع فقال بعضهم ان الامام بعده ابنه الحسن وبعضهم قال انه معاوية ابن ابي سفيان ثم ساقوا الامامة في بني امية الى ان ظهر السفاح من بني العباس فساقوا الامامة اليه ثم انتقلت الامامة منه الى اخيه المنصور ثم ساقوا الامامة في بني العباس

الفصل الثاني في ان مذهب الامامية واجب الاتباع لانه لما عمت البلية على كافة المسلمين بموت النبي ص واختلف الناس بعده وتعددت آراؤهم بحسب تعدد اهوائهم فمنهم طلب الامر لنفسه بغير حق وتابعه اكثر الناس طلبا للدنيا كما اختار عمر ابن سعد ملك الري اياما يسيرة لما خير بينه وبين قتل الحسين ع مع علمه بان في قتله النار واختياره ذلك في شعره حيث يقول

شعر
فوالله ما ادري واني لصادق ° افكر في امري على خطرين
اأترك ملك الري والري منيتي ° ام اصبح مأثوما بقتل حسين
وفي قتله النار التي ليس دونها ° حجاب ولي في الري قرة عيني

وبعضهم اشتبه الامر عليه ورأى طالب الدنيا متابعا له فقلده وتابعه وقصر في نظره فخفي عليه الحق واستحق المؤاخذة من الله تعالى باعطاء الحق لغير اهله بسبب اهمال النظر وبعضهم قلد لقصور فطنته ورأى الجم الغفير فتابعهم وتوهم ان الكثرة يستلزم الصواب وغفل عن قوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وبعضهم طلب الامر لنفسه بالحق وبايعه الاقلون الذين اعرضوا عن الدنيا وزينتها ولم ياخذهم في الله لومة لائم بل اخلصوا لله تعالى واتبعوا ما امروا به من طاعة من يستحق التقديم وحيث حصل للمسلمين هذه البلية وجب على كل احد النظر في الحق واعتماد الانصاف وان يقر الحق مقره ولا يظلم مستحقه فقد قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين

وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه الوجه الاول انا نظرنا في المذاهب فوجدنا احقها واصدقها واخلصها عن شوائب الباطل واعظمها تنزيها لله تعالى ولرسوله ولاوصيائه واحسنها في المسائل الاصولية والفروعية مذهب الامامية لانهم اعتقدوا ان الله تعالى هو المخصوص

بالازلية والقدم وان كل ما سواه محدث وانه واحد وانه ليس بجسم ولا جوهر وانه ليس بمركب لان
كل مركب محتاج الى جزئه لان جزؤه غيره ولا عرض ولا في مكان والا لكان محدثا بل نزهوه عن مشابهة
المخلوقات وانه تعالى قادر على جميع المقدورات وانه عدل حكيم لا يظلم احدا ولا يفعل القبيح والا
لزم الجهل او الحاجة تعالى الله عنهما ويثيب المطيع لئلا يكون ظالما ويعفو عن العاصي او يعذب
بجرمه من غير ظلم وان افعاله محكمة واقعة لغرض ومصلحة والا لكان عابثا وقد قال تعالى وما
خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين وانه ارسل الانبياء لارشاد العالم وانه تعالى غير مرئي
ولا مدرك بشيء من الحواس لقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وانه ليس في جهة ٢
وان امره واخباره حادث لاستحالة امر المعدوم ونهيه واخباره وان الانبياء معصومون
عن الخطاء والسهو والمعصية صغيرها وكبيرها من اول العمر الى اخره والا لم يبق وثوق بما يبلغونه
فانتفت فائدة البعثة ولزم التنفير عنهم وان الائمة معصومون كالانبياء في ذلك لما تقدم
واخذوا احكامهم الفروعية عن الائمة المعصومين الناقلين عن جدهم رسول الله صلى الله عليه وآله الآخذ
ذلك عن الله تعالى بوحي جبرئيل عليه السلام يتناقلون ذلك عن الثقات خلفا عن سلف الى ان تتصل الرواية
باحد المعصومين ولم يلتفتوا الى القول بالرأي والاجتهاد وحرموا الاخذ بالرأي والقياس والاستحسان
اما باقي المسلمين فقد ذهبوا كل مذهب فقال بعضهم وهم جماعة الاشاعرة ان القدماء كثيرون مع الله تعالى
هي المعاني التي يثبتونها موجودة في الخارج كالقدرة والعلم وغير ذلك فجعلوه تعالى مفتقرا في كونه عالما
الى ثبوت معنى هو العلم وفي كونه قادرا الى ثبوت معنى هو القدرة وغير ذلك لم يجعلوه قادرا لذاته
ولا عالما لذاته ولا حيا لذاته ولا مدركا لذاته بل لمعان قديمة يفتقر في هذه الصفات اليها فجعلوه
محتاجا ناقصا في ذاته كاملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واعترض شيخهم فخر الدين الرازي
عليهم بان قال ان النصارى كفروا لانهم قالوا ان القدماء ثلثة والاشاعرة اثبتوا قدماء تسعة وقال جماعة
الحشوية والمشبهة ان الله تعالى جسم له طول وعرض وعمق وانه يجوز عليه المصافحة وان المخلصين
من المسلمين يعانقونه في الدنيا وحكى الكعبي عن بعضهم انه كان يجوز رؤيته في الدنيا وان يزورهم
ويزورونه وحكي عن داود الظاهري انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك
وقال ان معبوده جسم ولحم ودم وله جوارح واعضاء كيد ورجل ولسان وعينين واذنين وحكي
انه قال هو اجوف من اعلاه الى صدره مصمتا ما سوى ذلك وله شعر قطط حتى قالوا اشتكت عيناه
فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه يفضل من العرش عنه من كل جانب

اربع اصابع

اربع اصابع وذهب بعضهم الى انه ينزل في كل ليلة جمعة على شكل امرد راكب على حمار حتى ان بعضهم
ببغداد وضع على سطح داره معلفا وصار يضع كل ليلة جمعة فيه شعيرا وتبنا لتجويز ان الله تعالى ينزل
على حماره على ذلك السطح فيشتغل الحمار بالاكل ويشتغل الرب بالنداء فيقول هل من تائب هل من مستغفر
تعالى الله عن مثل هذه العقائد الردية في حق الله تعالى وحكى عن بعض المنقطعين التاركين الدنيا من
شيوخ الحشوية انه اجتاز عليه في بعض الايام نفاط ومعه امرد حسن الصورة قطط الشعر على الصفات
التي يصفون ربهم بها فالح الشيخ في النظر اليه وكرره واكثر تصويبه اليه فتوهم فيه النفاط فجاء اليه ليلا
وقال ايها الشيخ رايتك تلح بالنظر الى هذا الغلام وقد اتيتك به فان كان لك فيه حاجة فانت
الحاكم فحرد الشيخ عليه وقال انما كررت النظر اليه لان مذهبي ان الله تعالى ينزل على صورة هذا الغلام
فتوهمت انه هو الله تعالى فقال له النفاط ما انا عليه من النفاطة اجود مما انت عليه من العلم والزهد
مع هذه المقالة وقالت الكرامية ان الله تعالى في جهة فوق ولم يعلموا ان كل ما هو في جهة فهو محدث
ومحتاج الى تلك الجهة وذهبت اخرون الى ان الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد واخرون
الى انه لا يقدر على غير مقدور العبد وذهب الاكثر منهم الى ان الله تعالى يفعل القبايح وان جميع
انواع المعاصي والكفر وانواع الفساد واقعة بقضاء الله تعالى وقدره وان العبد لا تاثير له في
ذلك وانه لا غرض لله تعالى في افعاله ولا يفعل لمصلحة العباد شيئا وانه تعالى يريد المعاصي من الكافر ولا
يريد منه الطاعة وهذا يستلزم اشياء شنيعة منها ان يكون الله تعالى اظلم من كل ظالم لانه
يعاقب الكافر على كفره وهو قدره عليه ولم يخلق فيه قدرة على الايمان فكما انه يلزم الظلم لو عذبه
على لونه وطوله وقصره لانه لا قدرة له فيها كذا يكون ظالما لو عذبه على المعصية التي فعلها فيه ومنها
افحام الانبياء وانقطاع حجتهم لان النبي صلعم اذا قال للكافر امن بي وصدقني يقول له قل للذي
بعثك يخلق في الايمان والقدرة المؤثرة فيه حتى اتمكن من الايمان واومن والا فكيف يكلفني الايمان
ولا قدرة لي عليه بل خلق في الكفر وانا لا اتمكن من مقاهرة الله تعالى فينقطع النبي ولا يتمكن من جوابه
ومنها تجويز ان يعذب الله تعالى سيد المرسلين على طاعته ويثيب ابليس على معصيته
لانه يفعل لا لغرض فيكون فاعل الطاعة سفيها لانه يتعجل بالتعب في الاجتهاد في العبادة واخراج
ماله في عمارة المساجد والربط والصدقات من غير نفع يحصل له لانه قد يعاقبه على ذلك
ولو فعل عوض ذلك ما يلتذ به ويشتهيه من انواع المعاصي قد يثيبه فاختيار الاول يكون
سفها عند كل عاقل والمصير الى هذا المذهب يؤدي الى خراب العالم واضطراب امور الشريعة

المجبرة وغيرها ومنها انه يلزم انه لا يتمكن احد من تصديق احد من الانبياء ع لان التوصل الى ذلك
والدليل عليه انما يتم بمقدمتين احدهما ان الله تع فعل المعجز على يد النبي ص لاجل التصديق والثانية
ان كل من صدقه الله تع فهو صادق وكلا المقدمتين لا يتم على قولهم لانه اذا استحال ان يفعل
الله لغرض استحال ان يظهر المعجز لاجل التصديق واذا كان فاعلا للقبيح ولانواع الاضلال والمعاصي
والكذب وغير ذلك جاز ان يصدق الكذاب فلا يصح الاستدلال على صدق احد من الانبياء
ولا التدين بشيء من الشرايع والاديان ومنها انه لا يصح ان يوصف الله تع بانه غفور رحيم
عفو لان الوصف بهذه انما يثبت لو كان الله تع مستحقا للعقاب في حق الفساق بحيث اذا اسقطه
عنهم كان غفورا عفوا رحيما وانما يستحق العقاب لو كان العصيان من العبد لا من الله تع ومنها
انه يلزم منه تكليف ما لا يطاق لانه يكلف الكافر بالايمان ولا قدرة له عليه وهو قبيح عقلا والسمع
قد منع منه تع يقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنها انه يلزم منه ان يكون افعالنا الاختيارية
الواقعة بحسب قصودنا ودواعينا مثل حركتنا امنة ويسرة يمنه ويسره وحركة البطش باليد
والرجل في الصنايع المطلوبة لنا كالافعال الاضطرارية مثل حركة النبض وحركة الواقع من شاهق
بايقاع غيره لكن الضرورة قاضية بالفرق بينهما فان كل عاقل يحكم بانا قادرون على الاختيارية وغير
قادرين على الحركة الى السماء قال ابو الهذيل العلاف حمار بشر اعقل من بشر لان حمار بشر لو اتيت به
الى جدول كبير لم يطفره وان اتيت به الى جدول صغير طفره ففرق بين ما يقدر على طفره وما
لا يقدر عليه وبشر لا يفرق بين المقدور وغير المقدور ومنها انه يلزم ان لا يبقى عندنا فرق بين
من احسن الينا غاية الاحسان طول عمره وبين من اساء الينا غاية الاساءة طول عمره ولم يحسن منا
شكر الاول وذم الثاني لان الفعلين صادران من الله تع عندهم ومنها التقسيم الذي ذكره
مولانا وسيدنا موسى بن جعفر ع الكاظم ع وقد سأله ابو حنيفة وهو صبي فقال المعصية ممن فقال
الكاظم ع المعصية اما من العبد او من ربه او منهما فان كانت من الله تعالى فهو اعدل وانصف
من ان يظلم عبده ويأخذه بما لم يفعله وان كانت المعصية منهما فهو شريكه والقوي فيهما اولى
بانصاف عبده الضعيف وان كانت المعصية من العبد وحده فعليه وقع الامر واليه توجه المدح
والذم وهو احق بالثواب والعقاب ووجبت له الجنة او النار فقال ابو حنيفة ذرية بعضها من بعض
الاية ومنها انه يلزم ان يكون الكافر مطيعا بكفره لانه قد فعل ما هو مراد الله تعالى لانه اراد منه
الكفر وقد فعله ولم يفعل الايمان الذي كرهه الله منه فيكون قد اطاعه لانه فعل مراده ولم يفعل

ماكرهه

ماكرهه ويكون النبي ص عاصياً لانه يأمره بالايمان الذي يكرهه الله تع وينهاه عن الكفر
الذي يريده منه ومنها انه يلزم نسبة السفه والحمق الى الله تع لانه يأمر الكافر بالايمان ولا يريده منه و
ينهاه عن المعصية وقد ارادها وكل عاقل يحكم بسفه من يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد الى السفه تعالى الله
عن ذلك ومنها انه يلزم عدم الرضاء بقضاء الله تع وقدره لان الرضاء بالكفر حرام بالاجماع والرضا
بقضاء الله تع وقدره واجب فلو كان الكفر بقضاء الله تع وقدره وجب علينا الرضاء به لكن لا يجوز
الرضاء بالكفر ومنها انه يلزم ان يستعيذ بابليس من الله تع ولا يحسن قوله تع فاستعذ بالله
من الشيطان الرجيم لانهم نزهوا ابليس والكافر من المعاصي واضافوها الى الله تع فيكون على
المكلفين شراً من ابليس عليهم تعالى الله عن ذلك ومنها انه لا يبقى وثوق بوعد الله تع ووعيده
لانهم اذا جوزوا استنادنا الكذب في العالم اليه جاز ان يكذب في اخباراته كلها فينتفي فائدة بعثة
الانبياء بل وجاز منه ارسال الكذاب فلا يبقى لنا طريق الى تمييز الصادق من الانبياء والكاذب ومنها
انه يلزم تعطيل الحدود والزواجر عن المعاصي فان الزنا اذا كان واقعاً بارادة الله تع والسرقة
هذا من اعظم الدلائل للعدلية
اذا صدرت من الله تع واراده تع هي المؤثرة لم يجز للسلطان المؤاخذة عليها لانه يصد السارق
عن مراد الله تع ويبعثه على ما يكرهه الله تع ولو صد الواحد منا غيره عن مراده وحمله على ما يكرهه
استحق منه اللوم ويلزم ان يكون الله تع مريداً للنقيضين لان المعصية مرادة لله تع والزجر عنها مراد له
ايض ومنها انه يلزم منه مخالفة المعقول والمنقول اما المعقول فلما تقدم من العلم الضروري باستناد
افعالنا الاختيارية الينا ووقوعها بحسب ارادتنا فاذا اردنا الحركة يمنة لم يقع يسرة وبالعكس والشك
في ذلك عين السفسطة واما المنقول فالقرآن مملو من اسناد افعال البشر اليهم كقوله تع وابراهيم
الذي وفى الا تزر وازرة وزر اخرى فويل للذين كفروا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اليوم تجزى كل نفس بما
كسبت اليوم تجزون ما كنتم تعملون ام لم ينبأ بما في صحف موسى لتجزى كل نفس بما تسعى هل تجزون الا ما كنتم
تعملون من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اليوم نجزيهم اجورهم لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات كل امرئ بما كسب رهين من يعمل سوءاً يجز به
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما ربك بظلام للعبيد
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولا يظلمون فتيلا وما الله يريد ظلماً للعباد من عمل صالحاً فلنفسه
ومن اساء فعليها ذلك بما قدمت يداك وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم كل امرئ بما كسبت رهين
واي ظلم اعظم من تعذيب الغير على فعل لم يصدر منه بل ممن يعذبه قال الخصم القادر يمتنع ان يرجح مقدوره

من غير مرجح ومع المرجح يجب الفعل فلا قدرة ولانه يلزم ان يكون الانسان شريكا لله تعالى ولقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون والجواب عن الاول المعارضة بالله تعالى فانه تعالى قادر فان افتقرت القدرة الى المرجح وكان المرجح
موجبا للاثر لزم ان يكون الله تعالى موجبا لا مختارا فيلزم الكفر وعن الثاني اي شركة هنا والله تعالى هو
القادر على قهر العبد واعدامه ومثال هذا ان السلطان اذا ولى شخصا بعض البلاد فنهب وظلم وقهر
فان السلطان متمكن من قتله والانتقام منه واستعادة ما اخذه وليس يكون شريكا للسلطان وعن الثالث
انه اشارة الى الاصنام التي كانوا ينحتونها ويعبدونها فانكر عليهم وقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم
وما تعملون وذهبت الاشاعرة الى ان الله تعالى مرئي بالعين مع انه مجرد عن الجهات وقد قال تعالى
لا تدركه الابصار وخالفوا الضرورة من ان المدرك بالعين يكون مقابلا او في حكمه وخالفوا جميع
العقلاء في ذلك وذهبوا الى تجويز ان يكون بين ايدينا جبال شاهقة من الارض الى السماء مختلفة
الالوان لا نشاهدها واصوات هائلة لا نسمعها وعساكر مختلفة متحاربة بانواع الاسلحة بحيث تماس
اجسامنا اجسامهم لا نشاهد صورهم ولا حركاتهم ولا نسمع اصواتهم الهائلة وان نشاهد جسما
اصغر الاجسام كالذرة في المشرق ونحن في المغرب مع كثرة الحائل بيننا وبينها وهذا عين السفسطة
وذهبوا الى انه تعالى امر ونهى في الازل لا لمخلوق عنده قائلا يا ايها النبي اتق الله يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله يا ايها الناس اتقوا ربكم ولو جلس شخص في مكان خال ولا غلام عنده فقال يا سالم قم يا غانم كل
يا نجاح ادخل قيل لمن تنادي فيقول لعبيد اشتريهم بعد عشرين سنة نسبه كل عاقل الى السفه والحمق
فكيف يحسن منهم ان ينسبوا الله تعالى اليه في الازل وذهب جميع من عدا الامامية والاسماعيلية
الى ان الانبياء والائمة غير معصومين فجوزوا بعثة من يجوز عليه الكذب والسهو والخطأ والسرقة
فاي وثوق يبقى للعامة في اقاويلهم وكيف يحصل الانقياد اليهم وكيف يجب اتباعهم مع تجويز ان
يكون ما يامرون به خطأ ولم يجعلوا الائمة محصورين في عدد معين بل كل من بايع قريشا انعقدت
امامته عندهم ووجبت طاعته على جميع الخلق اذا كان مستور الحال وان كان على غاية من الفسق والكفر
والنفاق وذهب الجميع منهم الى القول بالقياس والاخذ بالرأي فادخلوا في دين الله ما ليس منه و
حرفوا احكام الشريعة واحدثوا مذاهب اربعة لم تكن في زمن النبي ص ولا في زمن صحابته واهملوا اقاويل
الصحابة مع انهم نصوا على ترك القياس وقالوا اول من قاس ابليس وذهبوا بسبب ذلك الى امور شنيعة
كاباحة البنت المخلوقة من الزنا وسقوط الحد عن من نكح امه واخته وبنته مع علمه بالتحريم والنسب
بواسطة عقد يعقده وهو يعلم بطلانه وعن من لف على ذكره خرقة وزنا بامه وبنته وعن اللائط مع
عن من

الله الفحش من الزنا واقبح والحاق نسب المشرقية بالمغربي فاذا زوج الرجل ابنته وهي في المشرق برجل هو في
في المغرب وطئها بغتة قائلا ونهارا حتى مضت مدة ستة اشهر فولدت البنت في المشرق التحق نسب الولد
بالرجل وهو وابوها في المغرب مع انه لا يمكنه الوصول اليها الا بعد سنين متعددة بل لو حبسه السلطان
من حين العقد وقيده وجعل عليه حفظة مدة خمسين سنة ثم وصل الى بلد المراة فراى جماعة كثيرة
من اولادها واولاد اولادها واولاد اولادهم الى عدة بطون التحقوا كلهم بالرجل الذي لم يقرب هذه المراة ولا غيرها
البتة واباحة النبيذ مع مشاركته للخمر في الاسكار والوضوء به والصلوة في جلد الكلب وعلى العذرة
اليابسة وحكى لبعض الفقهاء لبعض الملوك وعنده بعض فقهاء الحنفية صفة صلوة الحنفي فدخل دارا مغصوبة
وتوضأ بالنبيذ وكبر بالفارسية من غير نية وقرأ مدهامتان لا غير بالفارسية ثم طأطأ راسه من طمانينة
وسجد كذلك ورفع راسه بقدر حد السيف ثم سجد وقام ففعل كذلك ثانية ثم احدث فتبرأ الملك وكان حنفيا
من هذا المذهب واباحوا المغصوب لو غيّر الغاصب الصفة فقالوا لو ان سارقا دخل دار شخص له فيها دواب
ورحا وطعام فطحن السارق طعام صاحب الدار بدوابه وارحيته ملك الطحين بذلك فلو جاء المالك
ونازعه كان المالك ظالما والسارق مظلوما فلو تقاتلا فان قتل المالك كان ظالما وان قتل السارق كان
شهيدا واوجبوا الحد على الزاني اذا كذب الشهود واسقطه اذا صدقهم فاسقط الحد مع اجتماع الاقرار
والبينة وهذا ذريعة الى اسقاط حدود الله تعالى فان كل من شهد عليه بالزنا فصدق الشهود سقط
عنه الحد واباحة اكل الكلب واللواطة بالعبيد واباحة الملاهي كالشطرنج والغناء وغير ذلك من
المسائل التي لا يحتملها هذا المختصر الوجه الثاني في الدلالة على وجوب اتباع مذهب الامامية ما قاله شيخنا
الامام الاعظم خواجه نصير الملة والدين محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه وقد سألته
عن المذاهب فقال بحثنا عنها وعن قول رسول الله صلى الله عليه وآله ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة فرقة منها
ناجية والباقون في النار فوجدنا الفرقة الناجية هي فرقة الامامية لانهم باينوا جميع المذاهب وجميع
المذاهب قد اشتركت في اصول العقايد الوجه الثالث ان الامامية جازمون بحصول النجاة لهم ولائمتهم
قاطعون على ذلك وبحصول ضدها لغيرهم فيكون اتباع اولئك اولى لانا لو فرضنا
مثلا خروج شخصين من بغداد يريدان الكوفة فوجدا طريقين سلك كل منهما طريقا فخرج ثالث يطلب
الكوفة فسال احدهما الى اين تذهب فقال الى الكوفة فقال له هذا طريقك يوصلك اليها وهل طريقك
امن ام مخوف وهل طريق صاحبك يؤديه الى الكوفة وهل هو امن او مخوف فقال لا اعلم شيئا من
ذلك ثم سال صاحبه عن ذلك فقال اعلم ان طريقي يوصلني الى الكوفة وانه امن واعلم ان طريق صاحبي

لا يؤدّيه الى الكفر وليس بامن فات الثالث ان تابع الاول عدّه العقلاء سفيها وان تابع الثاني نسب الى
الاخذ بالحزم الرابع ان الامامية اخذوا مذهبهم عن الائمة المعصومين المشهورين بالفضل والعلم
والزهد والورع والاشتغال في كل وقت بالعبادة والدعاء وتلاوة القران والمداومة على ذلك من زمن
الطفولية الى اخر العمر ومنهم تعلم الناس العلوم ونزل في حقهم هل اتى واية الطهارة وايجاب المودة لهم
واية الابتهال وغير ذلك وكان علي ع يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة ويتلو القران مع شدة ابتلائه
بالحروب والجهاد فاولهم علي بن ابي طالب ع كان افضل الخلق بعد رسول الله ص وجعله الله نفس
رسول الله ص في اية الابتهال حيث قال وانفسنا وانفسكم وآخاه الرسول ص وزوجه ابنته الزهراء ع
وفضله لا يخفى وظهرت عنه معجزات كثيرة حتى ادعى قوم فيه الربوبية وقتلهم وصار الى مقالتهم اخرون
الى هذه الغاية كالغلاة والنصيرية وكان ولداه سبطا رسول الله سيدا شباب اهل الجنة
امامين بنص النبي ص وكانا ازهد الناس واعلمهم في زمانهم وجاهدا في سبيل الله حتى قتلا ولبس الحسن ع
الصوف تحت ثيابه الفاخرة من غير ان يشعر احد بذلك واخذ النبي ص يوما الحسين على فخذه
الايمن وولده ابراهيم على فخذه الايسر فنزل عليه جبرئيل وقال ان الله تعالى لم يكن ليجمع لك بينهما
فاختر من شئت منهما فقال النبي ص اذا مات الحسين بكيت عليه انا وفاطمة وعلي واذا مات ابراهيم بكيت
انا عليه فاختار موت ابراهيم فمات بعد ثلثة ايام فكان اذا جاء الحسين بعد ذلك يقبّله و
يقول له اهلا ومرحبا بمن فديته بابني ابراهيم وكان علي بن الحسين زين العابدين ع يصوم
نهاره ويقوم ليله ويتلو الكتاب العزيز ويصلي كل يوم وليلة الف ركعة ويدعو بعد كل
ركعتين بالادعية المنقولة عنه وعن ابائه ع ثم يرمي الصحيفة كالمتضجر ويقول اني لي بعبادة علي
وكان يبكي ع كثيرا حتى اخذت الدموع من لحم خديه وسجد حتى سمي ذا الثفنات وسماه رسول
الله ص سيد العابدين وسمي سجادا لكثرة سجوده وكان في زمانه قد حج هشام بن عبد الملك
بن مروان فاجتهد ان يستلم الحجر فلم يمكنه الزحام فجاء زين العابدين ع يريد ان يستلم الحجر فوقف
الناس له وتنحوا عن الحجر حتى استلمه ولم يبق عند الحجر سواه فقال هشام من هذا فقال الفرزدق
هذا الذي تعرف البطحاء وطأته ° والبيت يعرفه والحل والحرم ° هذا الذي احمد المختار والده
صلى عليه الهي ما جرى القلم ° هذا علي امين الله والده ° امست بنور هداه تهتدي الامم
هذا ابن بنت رسول الله سيدنا ° وابن الوصي الذي في سيفه النقم ° هذا ابن خير عباد الله كلهم
هذا التقي النقي الطاهر العلم ° يكاد يمسكه عرفان راحته ° ركن الحطيم اذا ما جاء يستلم

اذا رأته

اذا راته قريش قال قائلها ٭ الى مكارم هذا ينتهي الكرم ٭ ان عد اهل التقى كانوا ائمتهم
او قيل من خير خلق الله قيل هم ٭ هو الذي يروة العز التي قصرت ٭ عن نيلها عرب الاسلام والعجم
لو يعرف الركن من قد جاء يلثمه ٭ لخر يلثم منه ما وطا القدم ٭ الله شرفه قدما وفضله
جرى بذاك له في لوحه القلم ٭ فليس قولك من هذا بضائره ٭ العرب تعرف من انكرت والعجم
هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله ٭ بجده انبياء الله قد ختموا ٭ يغضي حياء ويغضى من مهابته
فما يكلم الا حين يبتسم ٭ ينشق نور الهدى عن صبح غرته ٭ كالشمس تنجاب عن اشراقها الظلم
مشتقة من رسول الله نبعته ٭ طابت عناصره والخيم والشيم ٭ من جده دان فضل الانبياء له
وفضل امته دانت له الامم ٭ من معشر حبهم دين وبغضهم ٭ كفر وقربهم ملجا ومعتصم
لا يستطيع جواد بعد غايتهم ٭ ولا يدانيهم قوم وان كرموا ٭ هم الغيوث اذا ما ازمة ازمت
والاسد اسد الشرى والباس محتدم ٭ لا ينقص العسر بسطا من اكفهم ٭ سيان ذلك ان اثروا وان عدموا
ما قال لا قط الا في تشهده ٭ لولا التشهد كانت لاؤه نعم ٭ يستدفع السوء والبلوى بحبهم
ويسترق به الاحسان والنعم ٭ مقدم بعد ذكر الله ذكرهم ٭ في كل بر ومختوم به الكلم
من يعرف الله يعرف اوليته ذا ٭ الدين من بيت هذا ناله الامم ٭ فغضب هشام وامر بحبسه اي الفرزدق
بعسفان بين مكة والمدينة فبعث اليه الامام زين العابدين عليه السلام الف دينار فردها وقال انا قلت
هذا غضبا لله ولرسوله فما اخذ عليه اجرا فقال له زين العابدين عليه السلام نحن اهل بيت لا يعود الينا
ما خرج منا فقبلها الفرزدق وكان بالمدينة قوم يأتيهم رزقهم ليلا ولا يعرفون ممن هو فلما مات
مولانا زين العابدين انقطع ذلك عنهم وعرفوا انه كان منه عليه السلام وكان ابنه محمد الباقر عليه السلام اعظم الناس
زهدا وعبادة بقر السجود جبهته وكان اعلم وقته سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الباقر وجاء جابر ابن
عبد الله الانصاري اليه وهو صغير في الكتاب فقال له جدك رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم عليك
فقال وعلى جدي السلام فقيل لجابر كيف هذا قال كنت جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والحسين
في حجره وهو يداعبه فقال لي يا جابر يولد له مولود اسمه علي اذا كان يوم القيمة نادى مناد
ليقم سيد العابدين فيقوم ولده ثم يولد له مولود اسمه محمد الباقر انه يبقر العلم بقرا فاذا ادركته
فاقراه مني السلام وروى عنه ابو حنيفة وغيره وكان ابنه الصادق عليه السلام افضل اهل زمانه
واعبدهم قال علماء السيرة انه اشتغل بالعبادة عن طلب الرياسة قال عمرو بن المقدام كنت
اذا نظرت الى جعفر ابن محمد علمت انه من سلالة النبيين وهو الذي نشر فقه الامامية

وقيل باثني عشر الف درهم

والمعارف الحقيقية والعقايد اليقينية وكان لا يخبر بامر الا وقع وبه سموه الصادق الامين
وكان عبد الله ابن الحسن جمع اكابر العلويين للبيعة لولده فقال له الصادق ع ان هذا
الامر لا يتم فاغتاظ من ذلك فقال انه لصاحب القباء الاصفر واشار بذلك الى المنصور
فلما سمع المنصور بذلك فرح لعلمه بوقوع ما يخبر به وعلم ان الامر يصل اليه ولما هرب كان يقول
اين قول صادقهم وبعد ذلك انتهى الامر اليه وكان ابنه موسى الكاظم ع يدعى بالعبد الصالح
كان اعبد اهل وقته يقوم الليل ويصوم النهار سمي الكاظم لانه كان اذا بلغه عن احد شيء يكره بعث
اليه بمال ونقل فضله المخالف والموالف قال ابن الجوزي من الحنابلة عن شقيق البلخي قال
خرجت حاجا في سنة تسع واربعين ومية فنزلت القادسية فاذا شاب حسن الوجه
شديد السمرة عليه ثوب صوف مشتمل بشملة في رجليه نعلان وقد جلس منفردا عن الناس فقلت
في نفسي هذا الفتى من الصوفية يريد ان يكون كلا على الناس والله لامضين اليه ولاوبخنه
فدنوت منه فلما راني مقبلا قال يا شقيق اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فقلت في نفسي
هذا عبد صالح قد نطق بما في خاطري باسمي ولاسالنه ان يحاللني فغاب عن عيني فلما نزلنا واقصة
اذا به يصلي واعضاؤه تضطرب ودموعه تتحادر فقلت في نفسي امضي اليه واعتذر فاوجز في
صلوته ثم قال يا شقيق واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى فقلت هذا من الابدال قد
تكلم على سري مرتين فلما نزلنا زبالة اذا به قائم على البئر وبيده ركوة يريد ان يستقي ماء فسقطت
الركوة في البئر فرفع طرفه الى السماء وقال انت ربي اذا ظمئت الى الماء وقوتي اذا اردت طعاما يا
سيدي ما لي سواها قال يا شقيق فوالله لقد رايت البئر قد ارتفع ماؤها فاخذ الركوة وملاها
وتوضا وصلى اربع ركعات ثم مال الى كثيب رمل هناك فجعل يقبض بيده ويطرحه في الركوة و
يشرب فقلت اطعمني من فضل ما رزقك الله او انعم الله اليك فقال يا شقيق لم تزل نعم الله
علينا ظاهرة وباطنة فاحسن ظنك بربك ثم ناولني الركوة فشربت منها فاذا هو سويق
وسكر ما شربت والله الذ منه ولا اطيب ريحا منه فشبعت ورويت واقمت اياما لا اشتهي
طعاما ولا شرابا ثم لم اره حتى دخل مكة فرايته ليلة الى جانب قبة الشراب نصف الليل يصلي بخشوع وانين
وبكاء فلم يزل كذلك حتى ذهب الليل فلما طلع الفجر جلس في مصلاه يسبح ثم قام الى صلوة الفجر وطاف بالبيت اسبوعا
وخرج فتبعته فاذا له حاشية وموال وغلمان وهو على خلاف ما رايته في الطريق ودار به الناس يسلمون
عليه ويتبركون به فقلت لبعضهم من هذا فقال موسى ابن جعفر فقلت قد عجبت ان يكون هذه
بهذا الامام

العجايب

العجائب لا بمثل هذا السيد هذا رواه الحنبلي وعلي بن ع تاب بشر الحافي لانه ع اجتاز على داره ببغداد
فسمع فيها الملاهي واصوات الغنا والقصب يخرج من تلك الدار فخرجت جارية وبيدها قمامة البقل
فرمت بها في الدرب فقال لها يا جارية صاحب هذه الدار حر ام عبد فقالت بل حر فقال صدقت
لو كان عبدا خاف من مولاه فلما دخلت قال لها مولاها وهو على مائدة السكر ما ابطاك علينا فقالت
حدثني رجل بكذا وكذا فخرج حافيا حتى لقا مولانا الكاظم ع فتاب على يده وكان ولده علي الرضا ع
ازهد اهل زمانه واعلمهم واخذ عنه فقهاء الجمهور كثيرا وولاه المأمون لعلمه بما هو عليه من الكمال
والفضل ووعظ يوما اخاه زيدا فقال له يا زيد ما انت قائل لرسول الله ص اذا سفكت الدماء
واخفت السبل واخذت المال من غير حله الى يوم القيمة غرك حمقاء اهل الكوفة وقد قال رسول
الله ص ان فاطمة احصنت فرجها فحرم الله ذريتها على النار والله ما نالوا ذلك الا بطاعة
الله فان اردت ان تنال بمعصية الله ما نالوه بطاعته انك اذن لاكرم على الله منهم و
ضرب المأمون اسمه على الدراهم والدنانير وكتب الى الآفاق ببيعته وطرح السواد ولبس
الخضرة وقيل لابي نواس [illegible] انت افضل الناس طرا
في المعاني وفي الكلام البديهي [illegible] يثمر الدر في يدي مجتنيه
فلماذا تركت مدح ابن موسى والخصال التي تجمعن فيه [illegible] مدح امام كان جبريل خادما لابيه
وكان ولده محمد الجواد ع على منهاج ابيه في العلم والتقى والجود ولما مات ابوه الرضا ع شغف
به المأمون لكثرة علمه ودينه ووفور عقله مع صغر سنه وارادوا ان يزوجه ابنته ام الفضل
وكان قد زوج اباه الرضا ع بابنته ام حبيب فغلظ على العباسيين ذلك واستكبروه وخافوا
ان يخرج الامر منهم وان يبايعه كما بايع اباه فاجتمع الادنون منه وسالوه ترك ذلك وقالوا انه — صح الادنون الاقربون
صغير لا علم عنده فقال لهم انا اعرف به منكم فان شئتم فامتحنوه واسالوه عما اردتم فرضوا بذلك
وجعلوا للقاضي يحيى بن اكثم مالا كثيرا على امتحانه في مسئلة يعجزه فيها فتواعدوا الى يوم فاحضره
المأمون وحضر القاضي وجماعة العباسيين فقال القاضي اسالك عن شيء فاجبني عنه فقال ع
سل عما شئت ما تقول في محرم قتل صيدا فقال له الامام ع قتله في حل او حرم عالما كان او جاهلا — فقال ع
مبتدئا بقتله او عائدا من صغار الصيد كان ام من كبارها عبدا كان المحرم او حرا صغيرا كان ام كبيرا
من ذوات الطير كان الصيد او من غيرها فتحير يحيى بن اكثم وبان العجز في وجهه وصار لا يدري ما
يقول حتى عرف جماعة اهل المجلس امره فقال المأمون لاهل بيته لقد عرفتم الان ما كنتم تنكرونه

ثم اقبل على الامام الجواد فقال اخطب قال نعم فقال اخطب لنفسك خطبة النكاح فخطب وعقد
على خمس مائة درهم جيادا مهر جدته فاطمة ع ثم تزوج بها وكان مولده علي الهادي ع ويقال له العسكري
لان المتوكل اشخصه من المدينة الى بغداد ثم منها الى سر من راى فاقام بموضع عندها يقال له العسكر
ثم انتقل الى سر من راى فاقام بها عشرين سنة وتسعة اشهر وانما اشخصه المتوكل لانه كان يبغض
عليا ع فبلغه مقام علي بالمدينة وميل الناس اليه فخاف منه فدعى يحيى ابن هرثمة وامره باشخاصه
فضج اهل المدينة لذلك خوفا عليه لانه كان محسنا اليهم ملازما للعبادة في المسجد فحلف
لهم يحيى انه لا مكروه عليه ثم فتش منزله فلم يجد فيه سوى مصاحف وادعية وكتب العلم
فعظم في عينه وتولى خدمته بنفسه فلما قدم بغداد بدا باسحق ابن ابراهيم الطاهري والي
بغداد فقال له يا يحيى هذا الرجل قد ولده رسول الله ص والمتوكل من تعلم فان حرضته عليه فقتله
كان رسول الله ص خصمك يوم القيمة فقال له يحيى والله ما وقعت منه الا على خير قال فلما دخلت
على المتوكل اخبرته بحسن سيرته وورعه وزهده فاكرمه المتوكل ثم مرض المتوكل فنذر ان عوفي
تصدق بدراهم كثيرة فسال الفقهاء عن ذلك فلم يجد عندهم جوابا فبعث الى علي الهادي ع
سأله فقال له تصدق بثلاثة وثمانين درهما فسأله المتوكل عن السبب فقال لقوله لقد نصركم
الله في مواطن كثيرة وكانت المواطن هذه الجملة فان النبي غزا سبعا وعشرين غزاة وبعث
ستا وخمسين سرية قال المسعودي نمي الى المتوكل بعلي ابن محمد الهادي ان في منزله سلاحا من شيعته
من اهل قم وانه عازم على الملك فبعث اليه جماعة من الاتراك فهجموا داره ليلا فلم يجدوا فيها شيئا
ووجدوه في بيت مغلق عليه وهو يقرأ وعليه مدرعة من صوف وهو جالس على الرمل
والحصا متوجها الى الله تعالى يتلو القران فحمل على حالته تلك الى المتوكل فادخل عليه وهو في مجلس
الشراب والكاس في يد المتوكل فعظمه واجلسه الى جانبه وناوله الكاس فقال والله ما خامر لحمي
ودمي قط فاعفني فاعفاه وقال اسمعني صوتا فقال ع كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام
كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين فقال انشدني شعرا فقال اني قليل الرواية للشعر فقال لا بد من ذلك فانشد
باتوا على قلل الاجبال تحرسهم ۝ غلب الرجال فما اغنتهم القلل ۝ واستنزلوا بعد عز عن معاقلهم ۝
واسكنوا حفرا يا بئس ما نزلوا ۝ ناداهم صارخ من بعد دفنهم ۝ اين الاساور والتيجان والحلل ۝
اين الوجوه التي كانت منعمة ۝ من دونها تضرب الاستار والكلل ۝ فافصح القبر عنهم حين سائله ۝
تلك الوجوه عليها الدود يقتتل ۝ قد طال ما اكلوا دهرا وقد شربوا ۝ فاصبحوا بعد طول الاكل قد اكلوا

فبكى المتوكل

فبكى المتوكل حتى بلت دموعه لحيته وكان ولده الحسن العسكري عالما فاضلا زاهدا افضل اهل زمانه
روت عنه العامة كثيرا وولده مولانا الامام المهدي محمد ع روى ابن الجوزي باسناده الى ابن عمر قال
قال رسول الله ص يخرج في اخر الزمان رجل من ولدي اسمه كاسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض عدلا كما
مليت جورا فذلك هو المهدي فهؤلاء الائمة الفضلاء المعصومون الذين بلغوا الغاية في الكمال كما اشرنا
اليهم سابقا ولم يتخذوا ما اتخذ غيرهم من الائمة المشتغلين بالملك وانواع المعاصي والملاهي وشرب
الخمور والفجور حتى انهم فجروا باقاربهم على ما هو المتواتر بين الناس قالت الامامية فالله يحكم
بيننا وبين هؤلاء وهو خير الحاكمين وما احسن قول بعض الناس للشافعي شعر
اذا شئت ان ترضى لنفسك مذهبا وتعلم ان الناس في نقل اخبار فدع عنك قول الشافعي ومالك
واحمد والمروي عن كعب احبار ووال اناسا قولهم وحديثهم روى جدنا عن جبرئيل عن الباري
ولا فرق بين الجاهلين لحقهم · لكن عبد الاصنام او عبد الباري · تخير منها مذهب الحق انه
ينجيك يوم البعث من لهب النار · وما الطعن احد من المسلمين وقع على هذه المذاهب واختار غير
مذهب الامامية باطنا وان كان في الظاهر يصير الى غيره طلبا للدنيا حيث وضعت لهم المدارس
والربط والاوقاف حتى يستمر لبني العباس امرهم ويشيعه للعامة اعتقاد امامتهم وكثيرا ما
رأينا من تدين في الباطن بمذهب الامامية ويمنعه عن اظهاره حب الدنيا وطلب الرياسة وقد
رأيت بعض ائمة الحنابلة يقول اني على مذهب الامامية فقلت لم تدرس على مذهب الحنابلة فقال
ليس في مذهبكم البغلات والمشاهرات وكان اكبر مدرسي الشافعية في زماننا حيث توفي
اوصى بان يتولى امره في غسله وتجهيزه بعض المؤمنين وان يدفن في مشهد الكاظم ع واشهد
عليه انه على دين الامامية [illegible] ان الامامية لم يذهبوا الى التعصب في غير الحق بخلاف غيرهم
فقد ذكر الغزالي والمتولي وكانا امامين للشافعية ان تسطيح القبور هو المشروع لكن لما جعلته
الرافضة شعارا لهم عدلنا عنه الى التسنيم وذكر الزمخشري وكان من الائمة الحنفية في تفسير
قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته انه يجوز بمقتضى هذه الاية ان يصلي على احاد المسلمين لكن
لما اتخذ الرافضة ذلك في ائمتهم منعناه وقال مصنف الهداية من الحنفية ان المشروع التختم في اليمين
لكن لما اتخذته الرافضة عادة جعلنا التختم في اليسار وامثال ذلك كثير فانظر الى من يغير الشريعة
ويبدل الاحكام التي ورد بها النبي ص ويذهب الى ضد الصواب معاندة لقوم هل يجوز اتباعه والمصير
الى قوله مع انهم ابتدعوا اشياء اعترفوا بانها بدعة وان النبي ص قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة

فان مصيرها الى النار وقال ع من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ولو ردت واعنها كرهت نفوسهم
ونفرت قلوبهم كذكر الخلفاء في خطبهم مع انه بالاجماع لم يكن في زمن النبي ص ولا في زمن احد من
الصحابة والتابعين ولا في زمن بني امية ولا في زمن صدر ولاية العباسيين بل هو شيء احدثه
المنصور لما وقع بينه وبين العلوية خلاف فقال ع والله لارغمن انفي وانوفهم وارفع عليهم
بني تيم وعدي وذكر الصحابة في خطبته واستمرت هذه البدعة الى هذا الزمان وكمسح الرجلين
الذي نص عليه تعالى في كتابه العزيز فقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين
وقال ابن عباس عضوان مغسولان وعضوان ممسوحان فغيروه واوجبوا الغسل وكالمتعتين اللتين
ورد بهما القرآن فقال في متعة الحج فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وتأسف النبي ص على فواتها
لما حج قارنا وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وقال في متعة النساء فما استمتعتم
به منهن فآتوهن اجورهن واستمر فعلها مدة زمان النبي ص ومدة خلافة ابي بكر وبعض خلافة عمر
الى ان صعد المنبر وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله ص انا انهى عنهما واعاقب عليهما ومنع
ابو بكر فاطمة ع ارثها فقالت له يا ابن ابي قحافة اترث اباك ولا ارث ابي والتجأ في ذلك الى رواية
انفرد بها وكان هو الغريم لها لان الصدقة تحل له ان النبي ص قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه
صدقة على ما رووه عنه والقرآن يخالف ذلك لان الله تعالى قال يوصيكم الله في اولادكم ولم يجعل الله تعالى
ذلك خاصا بالامة دونه ع وكذب روايتهم فقال تعالى وورث سليمن داود وقال تعالى عن زكريا واني
خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب
ولما ذكرت فاطمة ان رسول الله ص وهبها فدك قال لها هات اسود او احمر يشهد لك بذلك فجاءت
بام ايمن فشهدت لها بذلك فقال امرأة لا يقبل قولها وقد رووا جميعا ان رسول الله ص قال
ام ايمن امرأة من اهل الجنة فجاء امير المؤمنين ع فشهد لها فقال هذا بعلك يجره الى نفسه ولا نحكم
بشهادته لك وقد رووا جميعا ان رسول الله ص قال علي مع الحق والحق معه يدور حيث دار لن
يفترقا حتى يردا علي الحوض فغضبت فاطمة ع عند ذلك وانصرفت وحلفت ان لا تكلمه ولا صاحبه
حتى تلقى اباها وتشكو اليه فلما حضرتها الوفاة اوصت عليا ع ان يدفنها ليلا ولا يدع احدا
منهم يصلي عليها وقد رووا جميعا ان النبي ص قال يا فاطمة ان الله يغضب لغضبك ويرضى لرضاك
ورووا جميعا انه قال فاطمة بضعة مني من آذاها فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ولو كان
هذا الخبر حقا لما جاز له ترك البغلة التي خلفها النبي ص وسيفه وعمامته عند امير المؤمنين ع

ولما حكم به

والحكم برده لما ادعاه العباس ولكان اهل البيت الذين طهرهم الله تعالى في كتابه عن الرجس من تكذيبهم
ما لا يجوز لان الصدقة عليهم محرمة وبعد ذلك جاءه مال البحرين وعنده جابر بن عبد الله الانصاري
فقال له ان النبي ع قال لي اذا اتى مال البحرين حثوت لك ثم حثوت لك ثلثا فقال له تقدم فخذ بعددها
فاخذ من بيت المسلمين من غير بينة بل بمجرد الدعوى وقد روت الجماعة كلهم ان النبي ع قال في حق
ابي ذر ما اقلت الغبراء ولا اظلت الخضراء على ذي لهجة اصدق من ابي ذر ولم يسموه صديقا وسموا
ابا بكر بذلك مع انه لم يرد مثل ذلك في حقه وسموه خليفة رسول الله ص مع ان رسول الله ص لم
يستخلفه في حيوته ولا بعد وفاته عندهم ولم يسموا امير المؤمنين ع خليفة رسول الله ص
مع انه استخلفه في عدة مواطن منها انه استخلفه على المدينة في غزاة تبوك وقال ان المدينة
لا تصلح الا بي او بك اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وامر اسامة
على الجيش الذين فيهم ابو بكر وعمر ومات ولم يعزله ولم يسموه خليفة ولما تولى ابو بكر غضب اسامة
وقال ان رسول الله امرني عليك فمن استخلفك علي فمشى اليه هو وعمر حتى استرضياه
وكانا يسميانه مدة حيوته اميرا وسموا عمر الفاروق ولم يسموا عليا ع بذلك مع ان رسول الله ص
قال فيه هذا فاروق امتي يفرق بين الحق والباطل وقال ابن عمر ما كنا نعرف المنافقين على عهد
رسول الله ص الا ببغضهم عليا ع وعظموا امر عايشة على باقي زوجاته مع انه ع كان يكثر من ذكر
خديجة بنت خويلد وقالت له عايشة انك تكثر من ذكرها وقد ابدلك الله خيرا منها
فقال والله ما بدلت بها من هو خير منها صدقتني اذ كذبني الناس واوتني اذ طردني الناس واسعدتني
بمالها ورزقني الله الولد منها ولم ارزق من غيرها واذاعت سر رسول الله ص وقال لها النبي ص انك
تقاتلين عليا وانت ظالمة له ثم انها خالفت امر الله تعالى في قوله وقرن في بيوتكن وخرجت في
ملاء من الناس تقاتل عليا على غير ذنب لان المسلمين اجمعوا على قتل عثمان لما فعل الافاعيل واحدث
الاحداث وكانت هي في كل وقت تامر بقتله وتقول اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا فلما بلغها قتله
فرحت بذلك ثم سالت من تولى الخلافة فقالوا علي ع فلم يطب لها ذلك فخرجت لقتاله على دم عثمان
فاي ذنب كان لعلي ع على ذلك وكيف استجاز طلحة والزبير وغيرهما مطاوعتها على ذلك وباي
وجه يلقون رسول الله ص مع ان الواحد منا لو تحدث على امراة غيره واخرجها من منزلها وسافر
بها كان اشد الناس عداوة له وكيف اطاعها على ذلك عشرة الوف من المسلمين وساعدوها
على حرب امير المؤمنين ع ولم ينصر احد منهم بنت رسول الله ص لما طلبت حقها من ابي بكر ولا شخص

حثوت له اعطيته بيدي

نعم
وامرها النبي ع ان تقر في
بيتها ولا تخرج منه وامر
باقي النساء بذلك لقوله
وقرن في بيوتكن الاية

واحد بكلمة واحدة وسموها بام المؤمنين ولم يسموا غيرها بذلك ولم يسموا اخاها محمد بن ابي بكر مع
عظم شانه وقرب منزلته من ابيه ومن اخته عايشة ام المؤمنين خال المؤمنين وسموا معاوية
ابن ابي سفيان خال المؤمنين لان اخته ام حبيبة بنت ابي سفيان بعض زوجات النبي ص واخت
محمد بن ابي بكر وابوه اعظم من اخت معاوية ومن ابيها مع ان رسول الله ص لعن معوية الطليق
ابن الطليق اللعين وقال اذا رايتم معوية على منبري فاقتلوه وكان من المؤلفة قلوبهم وقاتل عليا ع
وهو عندهم رابع الخلفاء امام حق وكل من حارب امام حق فهو باغ ظالم وسبب ذلك محبة محمد
ابن ابي بكر لعلي ع ومفارقته لابيه وبغض معوية لعلي ع ومحاربته له وسموه كاتب الوحي ولم يكتب له
كلمة واحدة من الوحي بل كان يكتب له رسائل وقد كان بين يدي ص اربعة عشر نفسا يكتبون الوحي اولهم
واخصهم واقربهم اليه علي ابن ابي طالب ع مع ان معاوية لم يزل مشركا في مدة كون النبي ص مبعوثا يكذب
بالوحي ويهزا بالشرع وكان باليمن يوم الفتح يطعن على رسول الله ص ويكتب الى ابيه صخر ابن حرب
يعيره باسلامه ويقول اصبوت الى دين محمد وكتب اليه يا صخر لا تسلمن طوعا فتفضحنا بعد
الذين ببدر اصبحوا فرقا جدي وخالي وعم الام ثالثهم وحنظلة المهدي لنا الارقا فالموت
اهون من قول الوشاة لنا خلى ابن هند عن العزى كذا فرقا والفتح كان في رمضان لثمان
سنين من قدوم النبي ص المدينة ومعوية مقيم على شركه هارب من النبي لانه كان قد هدر دمه فهرب
الى مكة فلما لم يجد له ماوى صار الى النبي ص مضطرا فاظهر الاسلام وكان اسلامه قبل موت النبي ص
بخمسة اشهر وطرح نفسه على العباس فسال فيه رسول الله ص فعفا عنه ثم شفع اليه ان يشرفه
ويضيفه الى جملة الكتاب فاجابه وجعله واحدا من اربعة عشر فكم كان يخصه من الكتابة في هذه
المدة لو سلمنا انه كاتب الوحي حتى استحق ان يوصف بذلك دون غيره مع ان الزمخشري من
مشايخ الحنفية ذكر في كتاب ربيع الابرار ادعى بنوته اربعة نفر على ان من جملة كتب الوحي ابن ابي
سرح وارتد مشركا وفيه نزل ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم
وقد روى عبد الله ابن عمر قال اتيت النبي ص فسمعته يقول يطلع عليكم رجل يموت على غير سنتي
فطلع معاوية وقام النبي ص يوما يخطب فاخذ معاوية بيد ابنه يزيد وخرج ولم يسمع الخطبة فقال
النبي ص لعن الله القايد والمقود اي يوم يكون لهذه الامة من معاوية ذي الاساه ولما كان في زمان
اتخاذه الامارة لنفسه ومطاوعة اهل الشام له وخروجهم بطلبه وتابع في محاربة علي ع وقتل
جمعا كثيرا من خيار الصحابة ولعنه على المنابر واستمر سبه مدة ثمانين سنة الى ان قطعه عمر ابن عبد العزيز

وهو ابو سفيان

[illegible]

[illegible]

وسم الحسن ع وقتل ابنه يزيد لعنه مولانا الحسين ع ونهب نسائه وكسر ابوه ثنية النبي ص واكلت امه
كبد حمزة عم الرسول ص وسموا خالد ابن الوليد سيف الله عنادا لامير المؤمنين ع الذي هو احق بهذا
الاسم حيث قتل بسيفه الكفار وثبتت بواسطة جهاده قواعد الدين وقال فيه رسول الله
علي سيف الله وسهم الله وقال علي ع على المنبر انا سيف الله على اعدائه ورحمته لاوليائه وخالد
لم يزل عدوا لرسول الله ص مكذبا له وهو كان السبب في قتل المسلمين في يوم احد وفي كسر رباعية
النبي ص وفي قتل حمزة عمه ولما تظاهر بالاسلام بعثه النبي ص الى بني جذيمة ليأخذ منهم الصدقات
فخانه وخالف امره وقتل المسلمين فقام النبي ص في اصحابه خطيبا بالانكار عليه رافعا يديه
الى السماء حتى شوهد بياض ابطيه وهو يقول اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد ثم انفذ اليه
بامير المؤمنين ع للتلافي فارطه وامره بان يسترضي القوم ففعل ذلك ولما قبض النبي ص وتولى الامر
ابو بكر وانفذه ابو بكر لقتال اليمامة قتل بينهم الفا ومائتي نفس مع تظاهرهم بالاسلام وقتل مالك بن نويرة
صبرا وهو مسلم وعرس بامرأته وسموا بني حنيفة اهل الردة لانهم لم يحملوا الزكوة الى ابي بكر لانهم لم يعتقدوا
امامته واستحل دماءهم واموالهم ونساءهم حتى انكر عمر عليه ذلك وسموا مانع الزكوة مرتدا ولم يسموا
من استحل دماء المسلمين ومحاربة امير المؤمنين ع مرتدا مع انهم سمعوا قول رسول الله ص يا علي حربك
حربي وسلمك سلمي ومحارب رسول الله كافر بالاجماع وقد احسن بعض الفضلاء في قوله شر من ابليس
من لم يسبقه في سالف طاعته وجرى معه في ميدان معصيته ولا شك بين العلماء ان ابليس
كان اعبد الملائكة وكان يحمل العرش وحده ستة الاف سنة ولما خلق الله تعالى ادم وجعله خليفة
في الارض وامره بالسجود فاستكبر فاستحق الطرد واللعن ومعوية لم يزل في الاشراك وعبادة
الاصنام الى ان اسلم بعد ظهور النبي ص بمدة طويلة ثم استكبر عن طاعة الله تعالى في نصب امير المؤمنين ع
اماما وبايعه الكل بعد عثمن وجلس مكانه فكان شرا من ابليس وتمادى بعضهم في التعصب
حتى اعتقد امامة يزيد ابن معاوية لعنه الله مع ما صدر عنه من الافعال القبيحة من قتل الامام
الحسين ع ونهب امواله وسبى نسائه والدوران بهم في البلاد على الجمال بغير قتب ومولينا زين
العابدين مغلول اليدين ولم يقنعوا بقتله حتى رضوا اضلاعه وصدره بالخيول وحملوا رؤسهم
على القنا مع ان مشايخهم رووا ان يوم قتل الحسين مطرت السماء دما وقد ذكر ذلك الرافعي في شرح
الوجيز وذكر ابن سعد في الطبقات ان الحمرة ظهرت في السماء يوم قتل الحسين ولم تر قبل ذلك وقال
ايضا ما رفع حجر في الدنيا الا وتحته دم عبيط ولقد مطرت السماء مطرا بقي اثره في الثياب مدة حتى تقطعت
يوم قتل الحسين

خ مقتل الرجلين

الطبقات كتاب صنفه عمر ابن سعد

قال الزهري ما بقي احد من قاتلي الحسين الا وعوقب في الدنيا اما بالقتل والعمى او سواد الوجه او زوال
الملك في مدة يسيرة وقد كان رسول الله ص يكثر الوصية للمسلمين في ولديه الحسن والحسين ويقول
لهم هؤلاء وديعتي عندكم وانزل الله تعـ فيهم قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى وتوقف جماعة
من لا يقول بامامة يزيد في لعنته مع انه عندهم ظالم بقتل الحسين ونهب حريمه وقد قال الله تعـ الا لعنة
الله على الظالمين وقال ابو الفرج ابن الجوزي من شيوخ الحنابلة عن ابن عباس قال اوحى الله تعـ
الى محمد ع اني قتلت بيحيى ابن زكريا سبعين الفا واني قاتل بابن بنتك فاطمة سبعين الفا
وسبعين الفا وحكى السدي وكان من فضلائهم قال نزلت بكربلا ومعي طعام للتجارة فنزلنا على رجل
فتعشينا عنده وتذاكرنا قتل الحسين ع وقلنا ما شرك احد في قتل الحسين الا ومات اقبح موتة فقال
الرجل ما اكذبكم انا شركت في دمه وكنت فيمن قتله فما اصابني شيء قال فلما كان في اخر الليل اذا انا بصائح
قلنا ما الخبر قالوا قام الرجل يصلح المصباح فاحترقت اصبعه ثم دب الحريق في جسده فاحترق قال
السدي فانا والله رايته كانه حممة وقد سال مهنا بن يحيى احمد بن حنبل عن يزيد فقال هو الذي
فعل ما فعل قلت وما فعل قال نهب المدينة وقال له صالح ولده يوما ان قوما ينسبونا الى تولي يزيد فقال
فقال يا بني وهل يتولى يزيد احد يؤمن بالله واليوم الاخر فقلت لم لا تلعنه فقال وكيف
لا العن من لعنه الله في كتابه فقلت واين لعن يزيد فقال في قوله فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا
في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم فهل يكون فساد
اعظم من القتل ونهب المدينة ثلث ايام وسبي اهلها وقتل جمع من وجوه الناس فيها من قريش والانصار
والمهاجرين بلغ عددهم سبع مائة وقتل من لم يعرف من عبد او حر او امراة عشرة الف وخاض الناس
في الدماء حتى وصلت الدماء الى قبر رسول الله ص وامتلات الروضة والمسجد ثم ضرب الكعبة بالمنجنيق
وهدمها واحرقها وقال رسول الله ص ان قاتل الحسين في تابوت من نار عليه نصف عذاب اهل
الدنيا وقد شد يداه ورجلاه بسلاسل من نار منكس في النار حتى يقع في قعر جهنم وله ريح
يتعوذ اهل النار الى ربهم من شدة نتن ريحه وهو فيها خالد ذائق العذاب الاليم كلما نضجت جلودهم
بدل الله لهم الجلود حتى يذوقوا العذاب لا يفتر عنهم ساعة ويسقى من حميم جهنم الويل لهم من
عذاب الله عز وجل وقال ع اشتد غضب الله وغضبي على من اراق دم اهلي واذاني في عترتي
فلينظر العاقل اي الفريقين احق بالامر الذي نزه الله تعـ وملائكته وانبيائه ورسله ونزهوا الشرع
عن المسائل الرديئة ومن ابطل الصلوة على امرهم وبين كرامة غيرهم ام الذي فعل ضد ذلك واعتقد خلافه

الرابع

السادس ان الامامية لما رأوا فضائل امير المؤمنين ع وكمالاته لا تحصى قد رواها المخالف والمؤالف
ورأوا الجمهور قد نقلوا عن غيره من الصحابة مطاعن كثيرة ولم ينقلوا في علي ع طعنا البتة اتبعوا
قوله وجعلوه اماما لهم حيث نزهه المخالف والمؤالف وتركوا غيره حيث روى فيه من يعتقد
امامته من المطاعن ما يطعن في امامته ونحن نذكر هنا شيئا يسيرا مما هو صحيح عندهم ونقلوه
في المعتمد من كتبهم ليكون عليهم حجة يوم القيمة فمن ذلك ما رواه ابو الحسن الاندلسي في الجمع بين
الصحاح الستة موطأ مالك وصحيحي مسلم والبخاري وسنن ابي داود وصحيح الترمذي
وصحيح النسائي عن ام سلمة زوج النبي ص ان قوله تع انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا انزلت في بيتها وانا جالسة عند الباب فقلت يا رسول الله ص الست من اهل
البيت فقال انك على خير انك من ازواج رسول الله ص قالت وفي البيت رسول الله ص وعلي وفا
وحسن وحسين فجللهم بكساء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
ونحوه رواه احمد بن حنبل وقال في قوله تع اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة
قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع ما عمل بهذه الاية غيري وبي خفف الله تع عن هذه الامة امر
هذه الاية وعن محمد بن كعب القرظي قال افتخر طلحة بن شيبة من بني عبد الدار وعباس بن عبد المطلب
وعلي بن ابي طالب فقال طلحة ابن شيبة معي مفتاح البيت ولو اشاء بت فيه وقال العباس انا صاحب
السقاية والقائم عليها ولو اشاء بت في المسجد وقال علي ع ما ادري ما تقولان لقد صليت الى
القبلة ستة اشهر قبل الناس وانا صاحب الجهاد فانزل الله تع اجعلتم سقاية الحاج وعمارة
المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا
يهدي القوم الظالمين ومنها ما رواه احمد بن حنبل عن انس بن مالك قال قلنا لسلمان سل النبي ص
من وصيه فقال له سلمان يا رسول الله من وصيك فقال يا سلمان من كان وصي موسى فقال
يوشع بن نون قال قال رسول الله ص وصيي ووارثي يقضي ديني وينجز موعدي علي بن ابي طالب
وعن ابي مريم عن علي ع قال انطلقت انا والنبي ص حتى اتينا الكعبة فقال لي رسول الله ص اجلس فصعد
على منكبي فذهبت لانهض به فرأى مني ضعفا فنزل وجلس لي نبي الله ص وقال اصعد على منكبي فصعدت
على منكبه قال فنهض بي قال فانه تخيل لي اني لو شئت لنلت افق السماء حتى صعدت على البيت وعليه
تمثال صفر او نحاس فجعلت ازاوله عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه حتى اذا استمكنت منه
احركه فقال لي رسول الله ص اقذف به فقذفت به فتكسر كما تتكسر القوارير ثم نزلت وانطلقت انا

ورسول الله ص نستبق حتى توارينا بالبيوت خشية ان تلقانا احد من الناس وعن معقل بن يسار
ان النبي ص قال لفاطمة الا ترضين اني زوجتك اقدم امتي سلما واكثرهم علما واعظمهم حلما وعن ابن ابي
ليلى قال قال رسول الله ص الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل يس الذي قال يا قوم اتبعوا المرسلين
وحزبيل مؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وعلي ابن ابي طالب وهو افضلهم
وعن رسول الله ص انه قال لعلي انت مني وانا منك وعن عمرو بن ميمون قال لعلي ع عشر فضائل ليست
لغيره قال له النبي ص لابعثن رجلا لا يخزيه الله ابدا يحب الله ورسوله فاستشرف لها من استشرف قال
اين علي قالوا هو في الرحا يطحن قال وما كان احدكم يطحن قال فجاء وهو ارمد لا يكاد ان يبصر قال فنفث
في عينيه ثم هز الراية ثلاثا فاعطاها اياه فجاء بصفية بنت حيي قال ثم بعث ابا بكر بسورة التوبة
فبعث عليا خلفه فاخذها منه وقال لا يذهب بها الا رجل هو مني وانا منه وقال لبني عمه
ايكم يواليني في الدنيا والآخرة قال وعلي معهم جالس فابوا فقال انا اواليك في الدنيا والآخرة قال فتركه
ثم اقبل على رجل رجل منهم فقال ايكم يواليني في الدنيا والآخرة فقال النبي ص انت وليي في الدنيا والآخرة
قال وعلي اول من اسلم من الناس بعد خديجة قال واخذ رسول الله ص ثوبه فوضعه على علي كان م
وفاطمة وحسن وحسين ع فقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا قال وشرى علي نفسه لبس ثوب رسول الله ص ثم نام مكانه وكان المشركون يرمونه بالحجارة
وخرج النبي ص بالناس في غزاة تبوك فقال له علي اخرج معك فقال لا فبكى علي فقال له اما ترضى
ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انك لست بنبي لا ينبغي ان اذهب الا وانت خليفتي قال وقال
له رسول الله ص انت وليي في كل مؤمن بعدي قال وسد ابواب المسجد غير باب علي قال فيدخل
المسجد جنبا وهو طريقه ليس له طريق غيره وقال له من كنت مولاه فان مولاه علي وعن النبي ص انه
بعث ابا بكر ببراءة الى اهل مكة فسار بها ثلثا ثم قال لعلي ع الحقه فرده وبلغها انت ففعل فلما قدم
ابو بكر على النبي ص بكى قال يا رسول الله حدث في شيء قال لا ولكن امرت الا يبلغه الا انا او رجل
مني ومنها ما رواه اخطب خوارزم عن النبي ص انه قال يا علي لو ان عبدا عبد الله عز وجل مثل ما
قام نوح في قومه وكان له مثل احد ذهبا فانفقه في سبيل الله ومد في عمره حتى حج الف عام على قدميه
ثم قتل بين الصفا والمروة مظلوما ثم لم يوالك يا علي لم يشم رائحة الجنة ولم يدخلها وقال رجل لسلمان
ما اشد حبك لعلي قال سمعت رسول الله ص يقول من احب عليا فقد احبني ومن ابغض عليا فقد
ابغضني وعن انس قال قال رسول الله ص خلق الله من نور وجه علي ابن ابي طالب سبعين

الوملك

الف ملك يستغفرون له ولمحبيه الى يوم القيمة وعن ابن عمر قال قال رسول الله ص من احب عليا قبل
الله عنه صلوته وصيامه وقيامه واستجاب دعاه الا ومن احب عليا اعطاه الله بكل عرق في
بدنه مدينة في الجنة الا ومن احب ال محمد امن من الحساب والميزان والصراط الا ومن مات على حب ال
محمد فانا كفيله بالجنة مع الانبياء الا ومن ابغض ال محمد ص جاء يوم القيمة مكتوبا بين عينيه ايس من
رحمة الله وعن عبد الله ابن مسعود قال سمعت رسول الله ص يقول من زعم انه امن بي وبما جئت به
وهو يبغض عليا فهو كاذب ليس بمؤمن وعن ابي برزة قال قال رسول الله ص ونحن جلوس ذات يوم
والذي نفسي بيده لا يزول قدم عبد يوم القيمة حتى يسأله الرب تبارك وتعالى عن اربع عن عمره فيم افناه
وعن جسده فيم ابلاه وعن ماله مم اكتسبه وفيم انفقه وعن حبنا اهل البيت فقال له عمر فما اية حبكم
من بعدكم فوضع يده على راس علي ع وهو الى جانبه فقال ان حبي من بعدي حب هذا وعن عبد الله
ابن عمر قال سمعت رسول الله ص وقد سئل باي لغة خاطبك ربك ليلة المعراج فقال خاطبني بلغة
علي ابن ابي طالب فالهمني ان قلت يا رب خاطبتني ام علي فقال يا احمد انا شيء ليس كالاشياء لا اقاس
بالناس ولا اوصف بالاشياء خلقتك من نوري وخلقت عليا من نورك فاطلعت على سرائر قلبك فلم اجد
الى قلبك احب من علي ابن ابي طالب فخاطبتك بلسانه كيما يطمئن قلبك وعن ابن عباس قال قال رسول
الله ص لو ان الرياض اقلام والبحر مداد والجن حساب والانس كتاب ما احصوا فضائل علي ابن ابي طالب
وبالاسناد قال رسول الله ص ان الله تعالى جعل لاخي علي فضائل لا تحصى كثيرة فمن ذكر فضيلة
من فضائله مقرا بها غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن كتب فضيلة من فضائله لم تزل الملائكة
تستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم ومن استمع فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي
اكتسبها بالاستماع ومن نظر الى كتاب من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع
ومن نظر الى كتاب من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر ثم قال النظر الى وجه امير
المؤمنين علي ابن ابي طالب ع وذكره عبادة لا يقبل الله ايمان عبد الا بولايته والبراءة من اعدائه
وعن حكيم عن ابيه عن جده عن النبي ص انه قال لمبارزة علي ابن ابي طالب لعمرو ابن عبدود يوم الخندق
افضل من عمل امتي الى يوم القيمة وعن سعد ابن ابي وقاص قال امر معاوية ابن ابي سفيان سعدا
بالسب فابى فقال ما منعك ان تسب ابا تراب فقال ثلث قالهن رسول الله ص له فلن اسبه
لئن يكون لي واحدة منهن احب الي من حمر النعم سمعت رسول الله ص يقول لعلي ع وقد خلفه
في بعض مغازيه فقال له علي يا رسول الله ص تخلفني مع النساء والصبيان فقال له رسول الله ص

اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وسمعته يقول يوم خيبر لاعطين
الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قال فتطاولنا فقال ادعوا الي عليا فاتاه وبه
رمد فبصق في عينيه فدفع الراية اليه ففتح الله عليه وانزلت هذه الاية قل تعالوا ندع ابناءنا دعا
رسول الله ص عليا وفاطمة وحسنا وحسينا فقال اللهم هؤلاء اهلي وعن عامر ابن واثلة قال كنت مع
علي ع في البيت يوم الشورى فسمعت عليا ع يقول لهم لاحتجن عليكم بما لا يستطيع عربيكم ولا عجميكم تغيير
ذلك ثم قال انشدكم بالله ايها النفر جميعا افيكم احد وحد الله تع قبلي قالوا اللهم لا قال فانشدكم
بالله هل فيكم احد له اخ مثل اخي جعفر الطيار في الجنة مع الملائكة غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم
بالله هل فيكم احد له عم مثل عمي حمزة اسد الله واسد رسوله سيد الشهداء غيري قالوا
اللهم لا قال فانشدكم هل فيكم احد له زوجة مثل زوجتي فاطمة بنت محمد سيدة نساء اهل الجنة
غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد له سبطان مثل سبطي الحسن والحسين سيدي
شباب اهل الجنة غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد ناجى رسول الله عشر مرات
قدم بين يدي نجواه صدقة غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل منكم احد قال له رسول
الله ص من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ليبلغ الشاهد الغائب غيري
قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله اللهم ائتني باحب خلقك اليك والي
واشدهم لك حبا ولي حبا ياكل معي من هذا الطائر فاتاه فاكل معه غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله
هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله ع لاعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
لا يرجع حتى يفتح الله على يديه اذ رجع غيري منهزما غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل
فيكم احد قال له رسول الله ص لبني وليعة لتنتهن او لابعثن اليكم رجلا نفسه كنفسي طاعته طاعتي
ومعصيته كمعصيتي يقتلكم بالسيف غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول
الله ص كذب من زعم انه يحبني ويبغض هذا غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد
سلم عليه في ساعة واحدة ثلثة الاف من الملائكة منهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل حيث جئت
بالماء الى رسول الله ص من القليب غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد نودي به من
السماء لا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال
له جبرئيل هذه هي المواساة فقال رسول الله ص انه مني وانا منه فقال جبرئيل ع وانا منكما غيري قالوا
اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله ص تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين

على لسان النبي غيري قالوا اللهم لا قال وانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله ص اني قاتلت
على تنزيل القرآن وتقاتل على تأويل القرآن غيري قالوا اللهم لا قال وانشدكم بالله هل فيكم احد ردت
عليه الشمس حتى صلى العصر في وقتها غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد امره رسول
الله ص ان ياخذ براءة من ابي بكر فقال له ابو بكر يا رسول الله انزل فيّ شيء فقال له رسول الله
انه لا يؤدي عني الا علي غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله
لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا كافر غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله اتعلمون انه
امر بسد ابوابكم وفتح بابي فقلتم في ذلك فقال رسول الله ص ما انا سددت ابوابكم ولا انا فتحت
بابي بل الله سد ابوابكم وفتح بابي غيري قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله اتعلمون انه ناجاني
يوم الطائف دون الناس فاطال ذلك فقلتم ناجاه دوننا فقال ما انا انتجيته بل الله انتجاه
غيري قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله اتعلمون ان رسول الله ص قال الحق مع علي وعلي
مع الحق يزول الحق مع علي كيف ما زال قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله اتعلمون ان رسول
الله ص قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي لن تضلوا ما استمسكتم بهما ولن يفترقا
حتى يردا علي الحوض قالوا اللهم نعم قال وانشدكم بالله هل فيكم احد وقى رسول الله ص من المشركين
بنفسه واضطجع في مضجعه غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد بارز عمرو بن عبد ود
العامري حيث دعاكم الى البراز غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد نزل فيه
اية التطهير حيث يقول انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا غيري
قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله ص انت سيد المؤمنين غيري
قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله ص ما سالت الله شيئا الا سالت
لك مثله غيري قالوا اللهم لا ومنها ما رواه ابو عمر الزاهد عن ابن عباس قال لعلي اربع خصال ليس لاحد
من الناس غيره هو اول عربي وعجمي صلى مع رسول الله ص وهو الذي كان لواؤه معه في كل زحف
وهو الذي صبر معه يوم حنين وهو الذي غسله وادخله قبره ص وعليه وعن النبي ص قال مررت
ليلة المعراج بقوم تشرشر اشداقهم فقلت يا جبرئيل من هؤلاء قال هؤلاء الذين يقطعون الناس بالغيبة
قال ومررت بقوم وقد ضوضئ او تشقق فقلت يا جبرئيل من هؤلاء قال هؤلاء الكفار قال ثم عدلنا
عن ذلك الطريق فلما انتهينا الى السماء الرابعة رايت عليا يصلي فقلت لجبرئيل يا جبرئيل هذا
علي قد سبقنا قال لا ليس هذا عليا قلت فمن هو قال ان الملائكة المقربين والملائكة الكروبيين

ما سمعت فضائل علي ع وتمامه سمعت قولك فيه انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي
اشتاقت الى علي فخلق الله عز وجل لها ملكا على صورة علي فاذا اشتاقت الى علي جاءت الى ذلك
الملك فكانها قد زارت عليا ع وعن ابن عباس قال ان المصطفى ص قال ذات يوم وهو نشيط انا الفتى
ابن الفتى اخو الفتى قال فقوله انا الفتى يعني هو فتى العرب باجماع اي سيدها وقوله ابن الفتى يعني ابراهيم
الخليل ع من قوله عز وجل قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وقوله اخو الفتى يعني عليا ع وهو معنى
قول جبرئيل ع في يوم بدر وقد عرج الى السماء وهو فرح وهو يقول لا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار وعن
ابن عباس قال رايت اباذر الغفاري وهو متعلق باستار الكعبة وهو يقول من عرفني فقد عرفني
ومن لم يعرفني فانا ابوذر لو صمتم حتى تكونوا كالاوتار وصليتم حتى تكونوا كالحنايا ما نفعكم ذلك حتى
تحبوا عليا ع ومنها ما نقله صاحب الفردوس في كتابه عن معاذ عن النبي ص قال حب علي ابن ابي طالب
حسنة لا يضر معها سيئة وبغضه سيئة لا تنفع معها حسنة وعن ابن مسعود قال حب آل محمد
يوما خير من عبادة سنة ومن مات عليه دخل الجنة وعن انس قال كنت جالسا مع النبي ص اذ اقبل علي
فقال النبي ص انا وهذا حجة الله على خلقه وعن النبي ص قال لو اجتمع الناس على حب علي لم يخلق الله النار
ومنها ما رواه ابو عبد الله الحافظ الشافعي باسناده عن ابي برزة قال قال رسول الله ص ان الله
عهد الي عهدا في علي فقلت يا رب بينه لي فقال اسمع فقلت سمعت فقال ان عليا ع راية الهدى وامام
الاولياء ونور من اطاعني وهو الكلمة التي الزمتها المتقين من احبه احبني ومن ابغضه ابغضني فبشره
بذلك فجاء علي فبشرته فقال يا رسول الله انا عبد الله وفي قبضته فان يعذبني فبذنوبي
وان يتم لي الذي بشرتني به فالله اولى به قال فقلت اللهم اجل قلبه واجعل ربيعه الايمان فقال الله
عز وجل قد فعلت به ذلك ثم انه رفع الي انه سيخصه من البلاء بشيء لم يخص به احدا من اصحابي
فقلت يا رب اخي وصاحبي فقال ان هذا شيء قد سبق انه مبتلى ومبتلى به ورواه كتاب حلية صاحبي
الاولياء وعن عمار بن ياسر قال قال رسول الله ص من امن بي وصدقني بولاية علي ابن ابي طالب ع من
تولاه فقد تولاني ومن تولاني فقد تولى الله عز وجل وعن ابن عباس قال قال رسول الله ص يا علي
من سبك فقد سبني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله كبه على منخريه في النار والاخبار
الواردة من قبل المخالفين اكثر من ان تحصى لكن اقتصرنا في هذا المختصر على هذا القدر واما المطاعن مطاعن الجماعة
في الجماعة فقد نقل اتباعهم الجمهور منها اشياء كثيرة حتى صنف الكلبي كتابا كله في مثالب الصحابة
ولم يذكر فيه منقصة واحدة لاهل البيت ع وقد ذكر غيره منهم اشياء كثيرة نحن نذكر شيئا يسيرا

منها ما رووه

منها ما رووه عن ابي بكر انه قال على المنبر ان النبي ص كان يعتصم بالوحي وان لي شيطانا يعتريني
فان استقمت فاعينوني وان زغت فقوموني وكيف يجوز امامة من يستعين بالرعية على
تقويمه مع ان الرعية تحتاج اليه وقال اقيلوني فلست بخيركم فان كانت امامته حقا كان استقالته
منها معصية وان كانت باطلة لزم الطعن وقال عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين
شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ولو كانت امامته صحيحة لم يستحق فاعلها القتل فيلزم تطرق
الطعن الى عمر وان كانت باطلة لزم الطعن عليهما معا وقال ابو بكر عند موته ليتني كنت سالت
رسول الله ص هل للانصار في هذا الامر حق وهذا يدل على انه في شك من امامته ولم يقع صوابا
وقال عند احتضاره ليت امي لم تلدني يا ليتني كنت تبنة في لبنة مع انهم نقلوا عن النبي ص انه ما من
محتضر يحتضر الا ويرى مقعده من الجنة او النار وقال ابو بكر ليتني في ظلة بني ساعدة ضربت
يدي على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير وهذا يدل على انه لم يكن صالحا يرتضي
نفسه للامامة وقال رسول الله ص في مرضه مرة بعد اخرى مكررا لذلك نفذوا
جيش اسامة لعن الله المتخلف عن جيش اسامة وكانت الثلاثة معه ومنع ابو بكر عمر من
ذلك وايضا لم يول النبي ص ابا بكر عملا في وقته بل ولى عليه عمرو بن العاص تارة واسامة
اخرى ولما انفذه بسورة براءة رده بعد ثلاثة ايام بوحي من الله وكيف يرتضي العاقل امامة
من لا يرتضيه النبي ص بوحي من الله لاداء عشر آيات من براءة وقطع يسار سارق ولم يعلم
ان القطع لليمين واحرق الفجاءة السلمي بالنار وقد نهى النبي ص عن الاحراق بالنار وقال لا يعذب
بالنار الا رب النار وخفي عليه اكثر احكام الشريعة فلم يعرف حكم الكلالة وقال اقول فيها برأيي
فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان وقضى في الجد بسبعين قضية وهو
يدل على قصوره في العلم فاي نسبة له الى من قال سلوني قبل ان تفقدوني سلوني عن طرق السماء
فاني اعرف بها من طرق الارض قال ابو البختري رايت عليا صعد المنبر بالكوفة وعليه مدرعة
كانت لرسول الله ص متقلدا بسيف رسول الله ص متعمما بعمامة رسول الله ص وفي اصبعه
خاتم رسول الله ص وقعد على المنبر وكشف عن بطنه وقال سلوني من قبل ان تفقدوني وانما
بين الجوانح مني علم جم هذا سفط العلم هذا لعاب رسول الله ص هذا ما زقني رسول الله ص زقا
من غير وحي اوحي الي فوالله لو ثنيت لي وسادة فجلست عليها لافتيت اهل التوراة بتوراتهم
ولاهل الانجيل بانجيلهم حتى ينطق الله التوراة والانجيل فيقول صدق علي قد افتاكم بما انزل الله

فيّ وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وعن البيهقي في كتابه باسناده عن رسول الله ص قال من اراد ان
ينظر الى ادم في علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم في خلته والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته
فلينظر الى علي ابن ابي طالب فاثبت له ما تفرق فيهم قال ابو عمر والزاهد قال ابو العباس الثعلبي لا نعلم احدا
قال بعد نبيه سلوني من شيث الى محمد ص الا علياً فسأله الاكابر ابو بكر وعمر واشباههما حتى انقطع
السؤال ثم قال بعد هذا كله يا كميل ابن زياد ان هيهنا العلما جما لو وجدت له حملة واهمل حد ود الله فلم
يقتص من خالد ابن الوليد ولا حده حين قتل مالك ابن نويرة وكان مسلما وتزوج امرأته في ليلة قتله
وضاجعها واشار عليه عمر بقتله فلم يقبل وخالف امر الله تعالى في توريث بنت النبي ص ومنعها فدك وتسمى
بخليفة رسول الله ص من غير ان يستخلفه ومنها ما رووه عن عمر روى ابو نعيم الحافظ في كتاب حلية الاولياء
انه لما احتضر قال يا ليتني كنت كبشا لقومي فسمنوني ما بدا لهم ثم جاءهم احب قومهم اليهم فذبحوني فجعلوا
نصفي شواء ونصفي قديدا فاكلوني واكون عذرة ولا اكون بشرا وهل هذا الا مساو لقول الله تعالى ويقول
الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال لابن عباس عند احتضاره لو ان لي ملأ الارض ذهبا ومثله معه لافتديت
به نفسي من هول المطلع وهذا مثل قوله تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا
به من سوء العذاب فلينظر المنصف العاقل قول الرجلين عند احتضارهما وقول علي ع متى القاه
متى يبعث اشقاها متى الق الاحبة محمدا وحزبه وقوله حين قتله فزت ورب الكعبة وروى صاحب
الصحاح الست في السنة من مسند ابن عباس ان رسول الله ص قال في مرض موته ايتوني بدواة و
بيضاء لاكتب لكم كتابا لا تضلون به من بعدي فقال عمر ان الرجل ليهجر حسبنا كتاب الله فكثر اللغط فقال
رسول الله ص اخرجوا عني لا ينبغي التنازع لدي فقال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب
رسول الله ص وقال لما مات رسول الله ص والله ما مات محمد ولا يموت حتى تقطع ايدي رجال وارجلهم
فلما نبهه ابو بكر وتلا عليه انك ميت وقوله افان مات او قتل قال كاني ما سمعت هذه الاية ولما وعظت
فاطمة ع ابا بكر في فدك كتب لها بها كتابا وردها عليها فخرجت من عنده فلقيها عمر فخرق الكتاب فدعت عليه
بما فعله ابو لؤلؤة به وعطل حد الله تعالى فلم يحد المغيرة ابن شعبة وكان يعطي ازواج النبي ص من بيت المال
اكثر مما ينبغي وكان يعطي عائشة وحفصة في كل سنة عشرة الاف درهم وغير حكم الله تعالى في المنفيين و
كان قليل المعرفة بالاحكام امر برجم حامل فقال له علي ان كان لك عليها حكم فلا حكم لك على ما في بطنها فامسك
وقال لولا علي لهلك عمر وامر برجم مجنونة فقال ع ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فامسك وقال لولا علي
لهلك عمر وقال في خطبته له من غالى في مهر امرأة اكثر من خمس مائة جعلته في بيت المال فقالت له امرأة كيف

عالى بدل

اللغط صوت وجلبة لا يفهم معناه نهاية

تمنعنا ما اعطانا الله

تمنعنا ما اعطانا الله تعالى في كتابه حين قال واتيتم احديهن قنطارا فقال كل افقه من عمر حتى المخدّرات

ولم يحدّ قدامة بن مظعون في الخمر لانه تلا عليه ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح

فيما طعموا فقال له علي ع ليس قدامة من اهل هذه الاية وامره بحدّه فلم يدر كم يحدّه فقال له امير المؤمنين ع

حدّه ثمانين ان شارب الخمر اذا شربها سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وارسل الى حامل يستدعيها

فاجهضت خوفا فقال له الصحابة نراك مؤدبا ولا شيء عليك ثم سال امير المؤمنين ع فاوجب الدية

على عاقلته وتنازعت امرأتان في طفل فلم يعلم كيف الحكم وفزع فيه الى امير المؤمنين فاستدعى المرأتين

ووعظهما فلم يرجعا فقال ع ايتوني بمنشار فقالت المرأتان لم ما تصنع فقال اقدّه بنصفين تأخذ

كل واحدة نصفا فرضيت احديهما وقالت الاخرى الله الله يا ابا الحسن ان كان لا بدّ من ذلك فقد

سمحت به لها فقال ع الله اكبر هو ابنك دونها ولو كان ابنها لرقّت عليه فاعترفت الاخرى ان

الحق مع صاحبتها ففرح عمر ودعا لامير المؤمنين ع وامر برجم امرأة ولدت لستة اشهر فقال له علي ع

ان خاصمتك بكتاب الله خصمتك ان الله تعالى يقول وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال والوالدات

يرضعن اولادهن حولين كاملين فخلّى سبيلها وكان يضطرب في الاحكام فقضى في الجد بمائة قضية وكان

يفضّل في الغنيمة والعطاء واوجب الله تعالى التسوية وقال بالرأي والحدس والظن وجعل الامر شورى

بعده وخالف فيه من تقدمه فانه لم يفوّض الامر فيه الى اختيار الناس ولا نصّ على امام بعده بل تأسّف

على سالم مولى حذيفة وقال لو كان حيا لم يختلج فيه شك وامير المؤمنين ع حاضر وروى ابن

عن ابي عبيدة قال حفظت عن عمر مائة قضية يخالف بعضها بعضا وقال امير المؤمنين ع من

اراد ان يقتحم جراثيم جهنم فليقل في الجدّ وذلك ان القوم جهلوا معناه فتاهوا في امره وجمع فيمن يختار

بين المفضول والفاضل ومن حق الفاضل التقدم على المفضول ثم طعن في كل واحد ممن اختاره

للشورى واظهر انه يكره ان يتقلد امر المسلمين ميتا كما تقلده حيا ثم تقلده بان جعل الامامة في ستة ثم

ناقض فجعلها في اربعة ثم في ثلثة ثم في واحد فجعل الى عبد الرحمن بن عوف الاختيار بعد ان وصفه

بالضعف والقصور ثم قال ان اجتمع امير المؤمنين ع وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلثة وثلثة

فالقول للذي فيهم عبد الرحمن لعلمه ان عليا وعثمان لا يجتمعان على امر وان عبد الرحمن لا يعدل

بالامر عن ختنه وهو عثمان وابن عمه ثم امر بضرب اعناقهم ان تأخروا عن البيعة ثلثة ايام مع

انهم عندهم من العشرة المبشرة بالجنة وامر بقتل من خالف الاربعة منهم وامر بقتل من خالف الثلثة

الذين فيهم عبد الرحمن وكل ذلك مخالف للدين وقال لعلي ع ان وليتها وليسوا فاعلين لتركبنّهم على المحجة

وقال لا بقيت لمعضلة لا يكون لها ابا الحسن خ

بدل سبعين

البيضاء وفيه اشارة الى انهم لا يولونه اياها وقال لعثمن وان وليتها الى ابي معيط لتركبن على رقاب
الناس ولئن فعلت لتقتلن وفيه اشارة الى الامر بقتله واتباعا ثمان عثمان ولى امور المسلمين من لا
يصلح للولاية حتى ظهر من بعضهم الفسوق ومن بعضهم الخيانة وقسم الولايات بين اقاربه وعوتب
على ذلك مرارا فلم يرجع واستعمل الوليد ابن عقبة حتى ظهر منه شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران
واستعمل سعيد ابن العاص على الكوفة فظهر منه ما ادى الى ان اخرجه اهل الكوفة منها وولى عبد
الله ابن ابي سرح مصر حتى تظلم منه اهلها وكاتبه ان يستمر على ولايته سرا خلاف ما كتب اليه جهرا وامره
بقتل محمد ابن ابي بكر وولى معاوية الشام فاحدث من الفتن ما احدثه وولى عبد الله ابن عامر
البصرة ففعل من المناكر ما فعل وولى مروان امره والقى اليه مقاليد اموره ودفع اليه خاتمه فحدث
من ذلك قتل عثمن وحدث من الفتنة بين الامة ما حدث وكان يؤثر اهله بالاموال الكثيرة من بيت
مال المسلمين حتى انه دفع الى اربعة نفر من قريش زوجهم بناته اربع مائة الف دينار ودفع الى مروان
الف الف دينار وكان ابن مسعود يطعن عليه ويكفره ولما علم ضربه حتى مات وضرب عمارا حتى
صار به فتق وقد قال فيه النبي ص عمار جلدة بين عيني تقتله الفئة الباغية لا انالهم الله شفاعتي يوم
القيمة وكان عمار يطعن عليه وطرد رسول الله ص الحكم ابن ابي العاص عم عثمن عن المدينة ومعه ابنه
مروان فلم يزل طريدا هو وابنه في زمن النبي وابي بكر وعمر فلما ولي عثمان آواه ورده الى المدينة وجعل
مروان كاتبه وصاحب تدبيره مع ان الله تعالى قال لا تجد قوما يؤمنون بالله الاية ونفى اباذر الى الربذة
وضربه ضربا وجيعا مع ان النبي ص قال في حقه ما اقلت الغبراء ولا اظلت الخضراء على ذي لهجة اصدق
من ابي ذر وقال ان الله تعالى اوحى الي انه يحب اربعة من اصحابي وامرني بحبهم فقيل له من هم يا رسول
الله ص قال علي سيدهم وسلمان ومقداد وابوذر وضيع حدود الله فلم يقتل عبيد الله ابن عمر حين
قتل الهرمزان مولى امير المؤمنين ع بعد اسلامه وكان امير المؤمنين ع يطلب عبيد الله لاقامة
القصاص عليه فلحق بمعاوية واراد ان يعطل حد الشرب في الوليد ابن عقبة حتى حده امير المؤمنين ع
وقال لا يبطل حد الله وانا حاضر وزاد الاذان الثاني يوم الجمعة وهي بدعة وصار سنة الى الآن
وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل وعابوا افعاله وقالوا له غبت عن بدر وهربت يوم احد ولم تشهد
بيعة الرضوان والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى وقد ذكر الشهرستاني وهو اشد المتعصبين
على الامامية ان منار الفساد بعد شبهة ابليس الاختلافات الواقعة في مرض النبي ص فاول تنازع
وقع في مرضه فيما رواه البخاري باسناده الى ابن عباس قال لما اشتد بالنبي ص مرضه الذي توفي فيه

العراق

قال ايتوني بدواة

قال ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي فقال عمر ان صاحبكم ليهجر حسبنا كتاب
الله وكثر اللغط فقال النبي ع قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع والخلاف الثاني في مرضه انه قال جهزوا
جيش اسامة لعن الله من تخلف عنه فقال يجب علينا امتثال امره واسامة قد برز عن المدينة وقال قوم
اشتد مرضه ولا تسع قلوبنا المفارقة الثالث في موته ع قال عمر من قال ان محمدا قد مات قتلته بسيفي
هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى ابن مريم وقال ابو بكر من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان
يعبد اله محمد فانه حي لا يموت الرابع في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ما سل سيف
في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان واختلف المهاجرون والانصار فقالت
الانصار منا امير ومنكم امير واتفقوا على رئيسهم سعد ابن عبادة الانصاري فاستدرك ابو بكر وعمر
بان حضرا سقيفة بني ساعدة ومد عمر يده الى ابي بكر وبايعه فبايعه الناس قال عمر انها كانت فلتة وقى
الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وامير المؤمنين ع مشغول بما امره النبي ع من دفنه وتجهيزه
وملازمة قبره وتخلف هو وجماعة عن البيعة الخامس في فدك والتوارث عن النبي ص ودفعها ابو بكر
برواية عن النبي ص نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة السادس في قتال مانعي الزكوة
فقاتلهم ابو بكر واجتهد عمر في ايام خلافته فرد السبايا والاموال اليهم واطلق المحبوسين السابع
في تنصيص ابي بكر على عمر بالخلافة فمن الناس من قال وليت علينا فظا غليظا الثامن في امر
الشورى واتفقوا بعد الاختلاف على امامة عثمان ووقعت اختلافات كثيرة منها رده الحكم
ابن امية الى المدينة بعد ان طرده رسول الله ص وكان يسمى طريد رسول الله ص وبعد ان تشفع
الى ابي بكر وعمر ايام خلافتهما فما اجابا الى ذلك ونفاه عمر من مقامه باليمن اربعين فرسخا ومنها
نفيه ابا ذر الى الربذة وتزويجه مروان ابن الحكم ابنته وتسليمه خمس غنائم افريقية اليه وقد بلغت مائتي
الف دينار ومنها ايواؤه عبد الله ابن سعد ابن ابي سرح بعد ان اهدر النبي ع دمه وتوليته
اياه مصر وتوليته عبد الله ابن عامر البصرة حتى احدث فيها ما احدث وكان امراء جنوده معاوية
ابن ابي سفين عامل الشام وسعيد ابن العاص عامل الكوفة وبعده عبد الله ابن عامر والوليد
ابن عقبة عامل البصرة التاسع في زمن امير المؤمنين ع بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له فاولا
خروج طلحة والزبير الى مكة ثم حمل عايشة الى البصرة ثم نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل
والخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومغادرة لما صعد المنبر عمرو ابن العاص اباموسى الاشعري
وكذا الخلاف بينه وبين الشراة المارقين بالنهروان وبالجملة كان علي ع مع الحق والحق معه وظهر في

زمان الخوارج عليه مثل الاشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي وغيرهم وظهر في زمانه الغلاة كعبد الله بن سبا ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة وصدق فيه قول النبي ص يهلك فيه اثنان محب غالي ومبغض قالي فانظر بعين الانصاف الى كلام هذا الرجل هل خرج موجب الفتنة عن المشايخ او تعداهم

الفصل الثاني في الادلة الدالة على امامة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع بعد رسول الله ص الادلة في ذلك كثيرة لا تحصى لكن نذكر المهم منها وننظمه اربعة مناهج

المنهج الاول في الادلة العقلية وهي خمسة

الاول ان الامام يجب ان يكون معصوما ومتى كان كذلك كان الامام هو علي ع اما المقدمة الاولى فلان الانسان مدني بالطبع لا يمكن ان يعيش منفردا لافتقاره في بقائه الى مأكل وملبس ومسكن لا يمكن ان يفعلها بنفسه بل يفتقر الى مساعدة غيره بحيث يفرغ كل منهم لما يحتاج اليه صاحبه حتى يتم نظام النوع ولما كان الاجتماع في مظنة التغالب والتناوش فان كل واحد من الاشخاص قد يحتاج الى ما في يد غيره فتدعوه قوته الشهوية الى اخذه وقهره عليه وظلمه فيه فيؤدي ذلك الى وقوع الهرج والمرج واثارة الفتن فلا بد من نصب امام معصوم يصدهم عن الظلم والتعدي ويمنعهم عن التغلب والقهر وينتصف للمظلوم من الظالم ويوصل الحق الى مستحقه لا يجوز عليه الخطاء ولا السهو ولا المعصية والا لافتقر الى امام اخر لان العلة المحوجة الى نصب الامام هو جواز الخطاء على الامة فلو جاز الخطاء عليه لاحتاج الى امام فان كان معصوما كان هو الامام والا لزم التسلسل واما المقدمة الثانية فظاهر لان ابا بكر وعمر وعثمان لم يكونوا معصومين اتفاقا وعلي ع معصوما فيكون هو الامام

الثاني ان الامام يجب ان يكون منصوصا عليه لما بينا من بطلان الاختيار وانه ليس بعض المختارين لبعض الامة اولى من البعض المختار للاخر ولادائه الى التنازع والتشاجر فيؤدي نصب الامام الى اعظم انواع الفساد التي لاجل اعدام الاقل منها اوجبنا نصبه وغير علي ع من ائمتهم لم يكن منصوصا عليه بالاجماع فتعين ان يكون هو الامام

الثالث ان الامام يجب ان يكون حافظا للشرع لانقطاع الوحي بموت النبي ص وقصور الكتاب والسنة عن تفاصيل احكام الجزئيات الواقعة الى يوم القيمة فلا بد من امام منصوب من الله تعالى معصوم من الزلل والخطاء لئلا يترك بعض الاحكام او يزيد فيها عمدا او سهوا وغير علي ع لم يكن كذلك بالاجماع

الرابع ان الله تعالى قادر على نصب امام معصوم والحاجة للعالم داعية اليه ولا مفسدة فيه فيجب نصبه وغير علي ع لم يكن كذلك اجماعا فتعين ان يكون الامام هو علي ع اما القدرة فظاهرة واما الحاجة فظاهرة ايضا لما بينا من وقوع

التنازع بين العالم واما انتفاء المفسدة فظاهرة ايضا لان المفسدة لازمة لعدمه واما وجوب نصبه
فلان عند ثبوت القدرة والداعي وانتفاء الصارف يجب الفعل البرهان الثاني ان الامام يجب ان يكون
افضل من رعيته وعلي ع افضل اهل زمانه على ما ياتي فيكون هو الامام لقبح تقديم المفضول
على الفاضل عقلا ونقلا قال الله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى
فما لكم كيف تحكمون المنهج الثاني في الادلة المأخوذة من القران البراهين الدالة على امامة علي ع من
الكتاب العزيز كثيرة الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة و
يؤتون الزكوة وهم راكعون وقد اجمعوا على انها نزلت في علي ع قال الثعلبي باسناده الى ابي ذر قال
سمعت رسول الله ص بهاتين والا فصمتا ورايته بهاتين والا فعميتا يقول علي قائد البررة وقاتل الكفرة
منصور من نصره مخذول من خذله اما اني صليت مع رسول الله ص يوما صلوة الظهر فسال سائل في
المسجد فلم يعطه احد شيئا فرفع السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني سالت في مسجد رسول
الله ص فلم يعطني احد شيئا وكان علي ع راكعا فاومى اليه بخنصره اليمنى وكان يتختم بها فاقبل السائل
حتى اخذ الخاتم من خنصره وذلك بعين النبي ص فلما فرغ من صلوته رفع راسه الى السماء وقال اللهم
ان موسى سئلك وقال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا
قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشدد به ازري واشركه في امري فانزلت عليه قرانا
ناطقا سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا اللهم وانا محمد نبيك
وصفيك اللهم فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اشدد به ظهري
قال ابو ذر فما استتم رسول الله ص حتى نزل عليه جبرئيل ع من عند الله تعالى فقال يا محمد اقرأ قال وما
اقرأ قال اقرأ انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
ونقل الفقيه ابن المغازلي الواسطي الشافعي عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت في علي ع والولي
هو المتصرف وقد اثبت له الولاية في الامة كما اثبتها الله تعالى لنفسه ولرسوله البرهان الثاني قوله تعالى يا
ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالاته اتفقوا على نزولها في علي ع
روى ابو نعيم الحافظ من الجمهور باسناده عن عطية قال نزلت هذه الاية على رسول الله ص في علي
ابن ابي طالب ع ومن تفسير الثعلبي قال معناه بلغ ما انزل اليك من ربك في فضل علي فلما نزلت هذه
الاية اخذ رسول الله ص بيد علي وقال من كنت مولاه فعلي مولاه والنبي ص مولى ابي بكر وعمر وباقي الصحابة
بالاجماع فيكون علي ع مولاهم فيكون هو الامام ومن تفسير الثعلبي قال لما كان رسول الله ص بغدير

لكن ذكر الشيخ هنا منها اربعين برهانا

ثم نادى في الناس فاجتمعوا فاخذ بيد علي ع فقال من كنت مولاه فعلي مولاه فشاع ذلك وطار في البلاد
وبلغ ذلك الحرث بن النعمن الفهري فاتى رسول الله ص على ناقته حتى اتى الابطح فنزل عن ناقته فاناخها
وعقلها واتى النبي ص وهو في ملأ من اصحابه فقال يا محمد ص امرتنا عن الله ان نشهد ان لا اله الا الله
وانك رسول الله ص فقبلناه منك وامرتنا ان نصلي خمسا فقبلناه منك وامرتنا ان نصوم شهرا
فقبلناه منك وامرتنا ان نزكي اموالنا فقبلناه منك وامرتنا ان نحج البيت فقبلناه منك ثم لم
ترض بهذا حتى رفعت بضبعي ابن عمك ففضلته علينا وقلت من كنت مولاه فعلي مولاه وهذا
شيء منك ام من الله فقال النبي والذي لا اله الا هو انه من امر الله فولى الحرث ابن النعمن يريد راحلته
وهو يقول اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فما
وصل اليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره وقتله وانزل الله تع سال سائل
بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع وقد روى هذه الاية النقاش من علماء الجمهور في تفسيره
البرهان [illegible] قوله تع اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا روى
ابو نعيم باسناده الى ابي سعيد الخدري قال ان النبي ص دعا الناس الى علي في غدير خم وامر بما تحت
الشجر من الشوك فقم فدعا عليا فاخذ بضبعيه فرفعهما حتى نظر الناس الى بياض ابطي رسول
الله ص ثم لم تفرقوا حتى نزلت هذه الاية اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم
الاسلام دينا فقال رسول الله ص الله اكبر على اكمال الدين واتمام النعمة ورضا الرب برسالتي
وبالولاية لعلي من بعدي ثم قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه و
انصر من نصره واخذل من خذله البرهان [illegible] قوله تع والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى
روى الفقيه علي ابن المغازلي الشافعي باسناده عن ابن عباس قال كنت جالسا مع فتية
من بني هاشم عند النبي ص اذ انقض كوكب فقال رسول الله ص من انقض هذا النجم في منزله فهو الوصي
من بعدي فقام فتية من بني هاشم فنظروا فاذا الكوكب قد انقض في منزل علي ابن ابي طالب ع
قالوا يا رسول الله لقد غويت في حب علي فانزل الله تع والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما
غوى البرهان [illegible] قوله تع انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا روى احمد
ابن حنبل في مسنده عن واثلة ابن الاصقع قال طلبت عليا ع في منزله فقالت فاطمة ذهب يأتي برسول
الله ص قال فجاء جميعا فدخلا ودخلت معهما فاجلس عليا عن يساره وفاطمة عن يمينه والحسن والحسين
بين يديه ثم التفع عليهم بثوبه وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا

اللهم ان هؤلاء

اللهم ان هؤلاء اهلي هؤلاء احق وعن ام سلمة قالت ان النبي ص كان في بيتها فاتته فاطمة ع ببرمة فيها حريرة
فدخلت بها عليه فقال لها ادعي لي زوجك وابنيك قال فجاء علي وحسن وحسين ع فدخلوا فجلسوا
ياكلون من تلك الحريرة وهو وهم على منام له وكان تحته كساء خيبري قالت وانا في الحجرة اصلي
فانزل الله تعالى هذه الاية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قالت
فاخذ فضل الكساء وكساهم به ثم اخرج يده فالوى بها الى السماء فقال اللهم هؤلاء اهل بيتي
وخاصتي اللهم فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وكرر ذلك قالت فادخلت راسي
وقلت وانا معكم يا رسول الله ص قال انك الى خير انك الى خير وفي هذه الاية دلالة على العصمة
مع التاكيد بلفظة انما وبادخال اللام في الخبر والاختصاص في الخطاب بقوله اهل البيت والتكرير
بقوله ويطهركم والتاكيد بقوله تطهيرا وغيرهم ليس بمعصوم فيكون الامامة في علي ع ولانه ادعاها
في عدة من اقواله كقوله والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وهو يعلم ان محلي منها محل القطب من
الرحى وقد ثبت نفي الرجس عنه فيكون صادقا فيكون هو الامام البرهان السادس قوله تعالى في بيوت
اذن الله ان ترفع الاية قال الثعلبي باسناده عن النبي ص هذه الاية فقام رجل فقال اي بيوت
هذه يا رسول الله فقال بيوت الانبياء فقام اليه ابو بكر فقال يا رسول الله ص هذا البيت منها
يعني بيت علي ع وفاطمة ع قال نعم من افاضلها وصف فيها الرجال بما يدل على افضليتهم فيكون
علي هو الامام والا لزم تقديم المفضول على الفاضل البرهان السابع قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه
اجرا الا المودة في القربى روى احمد بن حنبل في مسنده عن ابن عباس قال لما نزلت قل لا اسئلكم
عليه اجرا الا المودة في القربى قالوا يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم
قال علي وفاطمة وابناهما وكذا في تفسير الثعلبي ونحوه في الصحيحين وغير علي ع من الصحابة الثلاثة
لا تجب مودته فيكون علي ع افضل فيكون هو الامام ولان مخالفته ينافي المودة وامتثال اوامره
يكون مودة فيكون واجب الطاعة وهو معنى الامامة البرهان الثامن قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه
ابتغاء مرضات الله قال الثعلبي ان رسول الله ص لما اراد الهجرة خلف علي بن ابي طالب ع لقضاء
ديونه ورد الودائع التي كانت عنده وامره ليلة خرج الى الغار وقد احاط المشركون بالدار ان ينام
على فراشه فقال له يا علي اتشح ببردي الحضرمي الاخضر ونم على فراشي فانه لا يخلص اليك منهم مكروه
الى الله عز وجل ففعل ذلك فاوحى الله عز وجل الى جبرئيل وميكائيل اني قد اخيت بينكما وجعلت
عمر احدكما اطول من عمر الاخر فايكم يؤثر صاحبه بالحياة فاختار كلاهما الحياة فاوحى الله عز وجل

الحريرة طعام يطبخ من الطحين واللبن والدسم

انس بن مالك وبريدة قالا قرأ ص

اليهما الا كنتما مثل علي ابن ابي طالب اخيت بينه وبين محمد فبات على فراشه يفديه بنفسه و
يوثره بالحيات اهبطا الى الارض فاحفظاه من عدوه فنزلا فكان جبرئيل عند راسه وميكائيل
ع عند رجليه فقال جبرئيل بخ بخ من مثلك يا ابن ابي طالب يباهي الله بك الملائكة فانزل
الله على رسوله وهو متوجه الى المدينة في شان علي ابن ابي طالب ومن الناس من يشري
نفسه وقال ابن عباس انها نزلت في علي ابن ابي طالب لما هرب النبي ع من المشركين الى الغار
وهذه فضيلة لم تحصل لغيره يدل على افضليته على جميع الصحابة فيكون هو الامام
البرهان الخامس قوله تع فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم ونساءنا و
نسائكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين نقل الجمهور كافة ان ابنائنا اشارة
الى الحسن والحسين ونسائنا اشارة الى فاطمة ع وانفسنا اشارة الى علي ابن ابي طالب وهذه الاية ادل
دليل على ثبوت الامامة لعلي ع لانه تع قد جعله نفس رسول الله ص والاتحاد محال فبقي المراد المساوي
وله ع الولاية العامة فكذا المساوية وايضا لو كان غيره ع مساويا لهم او افضل منهم في استجابة
الدعاء لامره تع باخذهم معهم لانه في موضع الحاجة واذا كانوا هم الافضل تعينت الامامة فيهم وهل تخفى
دلالة هذه الاية على المطلوب الا على من استحوذ الشيطان عليه وهل يخفى دلالة هذه الاية واخذ بجامع
قلبه وحبب له على حب الدنيا التي لا ينالها الا بمنع اهل الحق عن حقهم البرهان السادس قوله تع فتلقى
ادم من ربه كلمات روى الفقيه ابن المغازلي الشافعي باسناده عن ابن عباس قال سئل النبي ص
عن الكلمات التي تلقاها ادم من ربه فتاب عليه قال سئله بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين
الا تبت علي فتاب عليه وهذه فضيلة لم يلحقه احد من الصحابة فيها فيكون هو الامام لمساواته
النبي في التوسل به الى الله تع البرهان السابع قوله تع اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي روى
الفقيه ابن المغازلي الشافعي عن عبد الله ابن مسعود قال قال رسول الله ص انتهت الدعوة الي
والى علي لم يسجد احد بالصنم قط فاتخذني نبيا واتخذ عليا وصيا وهذا نص في الباب البرهان الثامن
قوله تع ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا روى الحافظ ابو نعيم الاصفهاني باسناده
الى ابن عباس قال نزلت في علي ع قال والود محبته في قلوب المؤمنين ومن تفسير الثعلبي عن البراء بن
عازب قال قال رسول الله ص لعلي ابن ابي طالب ع يا علي قل اللهم اجعل لي عندك عهدا واجعل لي في صدور
المؤمنين موده فانزل الله تع ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ولم يثبت لغيره
من الصحابة ذلك فيكون افضل منهم فيكون هو الامام البرهان التاسع قوله انما انت منذر ولكل قوم

هاد من كتاب

هاد من كتاب الفردوس عن ابن عباس قال قال رسول الله ص انا المنذر وعلي الهادي وبك يا علي
يهتدي المهتدون ونحوه رواه ابو نعيم وهو صريح في ثبوت الولاية والامامة البرهان الرابع
قوله تع وقفوهم انهم مسئولون من طريق الحافظ ابو نعيم عن الشعبي عن ابن عباس قال في قوله تع وقفوهم
انهم مسئولون قال عن ولاية علي ابن ابي طالب وكذا في كتاب الفردوس عن ابي سعيد الخدري عن النبي ص
واذا سئلوا عن الولاية وجب ان يكون ثابتة له ولم يثبت لغيره من الصحابة ذلك فيكون هو الامام
البرهان الخامس قوله تع ولتعرفنهم في لحن القول روى ابو نعيم الحافظ باسناده عن ابي سعيد الخدري
في قوله عز وجل ولتعرفنهم في لحن القول قال ببغضهم علي ع ولم يثبت لغيره من الصحابة ذلك فيكون
افضل منهم فيكون هو الامام البرهان السادس قوله تع والسابقون السابقون اولئك المقربون روى
ابو نعيم عن ابن عباس قال في هذه الاية سابق هذه الامة علي ابن ابي طالب وروى الفقيه ابن المغازلي
الشافعي عن مجاهد عن ابن عباس في قوله والسابقون السابقون قال سبق يوشع ابن نون الى موسى
وصاحب يس الى عيسى وسبق علي الى محمد ص وهذه الفضيلة لم يثبت لغيره من الصحابة فيكون
هو الامام البرهان السابع قوله تع الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم
اعظم درجة عند الله الايات روى رزين ابن معاوية في الجمع بين الصحاح الستة انها نزلت
في علي ع لما افتخر طلحة ابن شيبة والعباس وهذه فضيلة لم تحصل لغيره من الصحابة فيكون
افضل فيكون هو الامام البرهان الثامن قوله تع يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول الاية من
طريق الحافظ ابي نعيم الى ابن عباس قال ان الله حرم كلام رسول الله الا بتقديم الصدقة
وبخلوا ان يتصدقوا قبل كلامه وتصدق علي ولم يفعل ذلك احد من المسلمين غيره ومن
تفسير الثعلبي قال ابن عمر كان لعلي ع ثلثة لو كانت لي واحدة منهن كانت احب الي من حمر
النعم تزويجه لفاطمة ع واعطاه الراية يوم خيبر واية النجوى وروى رزين ابن معاوية في
الجمع بين الصحاح الستة عن علي ع ما عمل بهذه الاية غيري وبي خفف الله تع عن هذه الامة
وهذا يدل على افضليته ع عليهم فيكون احق بالامامة البرهان التاسع قوله تع واسئل من ارسلنا
قبلك من رسلنا قال ابن عبد البر واخرجه ابو نعيم ايضا قال ان النبي ص ليلة اسري به جمع الله تع
بينه وبين الانبياء ثم قال له سلهم يا محمد على ماذا بعثتم فقالوا بعثنا على شهادة لا اله الا الله وعلى الاقرار
بنبوتك والولاية لعلي ابن ابي طالب وهذا صريح بثبوت الولاية والامامة لعلي ع البرهان العاشر
قوله تع وتعيها اذن واعية في تفسير الثعلبي قال قال رسول الله ص سالت الله عز وجل ان يجعلها

ادنك يا علي ومن طريق ابي نعيم قال قال رسول الله ص يا علي ان الله عز وجل امرني ان ادنيك واعلمك لتعي وانزلت علي
هذه الاية وتعيها اذن واعية فانت اذن واعية للعلم وهذه الفضيلة لم تحصل لغيره فيكون هو الامام
سورة هل اتى في تفسير الثعلبي من طرق مختلفة قال مرض الحسن والحسين ع فعادهما جدهما رسول الله
وعامة العرب فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولديك فنذر صوم ثلثة ايام وكذا نذرت امهما فاطمة ع
وجاريتهم فضة فبرئا وليس عند ال محمد ص قليل ولا كثير فاستقرض علي ع ثلثة اصوع من شعير فقامت فاطمة
الى صاع فطحنته واختبزت منه خمسة اقراص لكل واحد منهم قرصا وصلى علي ع مع النبي ص المغرب ثم اتى
المنزل فوضع الطعام بين يديه اذ اتاهم مسكين فوقف بالباب فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين
من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة فسمعه علي فامره باعطائه فاعطوه الطعام
ومكثوا يومهم وليلتهم لم يذوقوا شيئا الا الماء القراح فلما ان كان اليوم الثاني قامت فاطمة ع فاختبزت
صاعا وصلى علي ع مع النبي ص ثم اتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فاتاهم يتيم فوقف بالباب فقال السلام
عليكم اهل بيت محمد يتيم من اولاد المهاجرين استشهد والدي يوم العقبة اطعموني اطعمكم الله من
موائد الجنة فسمعه علي فامر باعطائه فاعطوه الطعام ومكثوا يومين وليلتين لم يذوقوا شيئا
الا الماء القراح فلما كان اليوم الثالث قامت فاطمة ع الى الصاع الثالث فطحنته واختبزته وصلى علي ع
مع النبي ص ثم اتى المنزل فوضع الطعام بين يديه اذ اتاهم اسير فوقف بالباب فقال السلام عليكم
اهل بيت محمد تاسروننا وتشدوننا ولا تطعموننا اطعموني فاني اسير محمد ص اطعمكم الله على
موائد الجنة فسمعه علي فامر باعطائه فاعطوه الطعام ومكثوا ثلثة ايام ولياليها لم يذوقوا شيئا
الا الماء القراح فلما كان اليوم الرابع وقد قضوا نذرهم اخذ علي ع الحسن بيده اليمنى والحسين بيده
اليسرى واقبل على رسول الله ص وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع فلما ابصرهم النبي ص قال
يا ابا الحسن ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم انطلق بنا الى ابنتي فاطمة فانطلقوا اليها وهي في محرابها
قد لصق ظهرها ببطنها من شدة الجوع وغارت عيناها فلما راها النبي ص قال واغوثاه بالله اهل
بيت محمد يموتون جوعا فهبط جبرئيل ع على محمد ص فقال يا محمد هناك الله في اهل بيتك قال وما اخذ
يا جبرئيل فاقراه هل اتى على الانسان وهي تدل على فضائل جمة لم يسبقه اليها احد ولا يلحقه احد
فيكون افضل من غيره فيكون هو الامام قوله تع والذي جاء بالصدق وصدق به من
طريق ابي نعيم عن مجاهد في قوله تع والذي جاء بالصدق محمد وصدق به قال علي ابن ابي طالب
ومن طريق الفقيه الشافعي عن مجاهد في قوله تع والذي جاء بالصدق بر قال جاء به محمد ص وصدق به

على ع وهذه فضيلة اختص بها علي ع فيكون الامام الثاني والعشرون قوله تعم هو الذي ايدك بنصره
وبالمؤمنين من طريق ابي نعيم عن ابي هريرة قال مكتوب على العرش لا اله الا الله وحده لا شريك
له محمد عبدي ورسولي ايدته بعلي ابن ابي طالب وذلك قوله في كتابه هو الذي ايدك بنصره
وبالمؤمنين يعني علي ابن ابي طالب وهذه من اعظم الفضائل التي لم تحصل لغيره فيكون هو الامام
الرابع والعشرون قوله تعم يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين من طريق ابي
نعيم قال نزلت في علي ابن ابي طالب وهذه فضيلة لم تحصل لاحد من الصحابة غيره فيكون
هو الامام الخامس والعشرون قوله تعم والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون روى احمد
ابن حنبل باسناده الى ابن ابي ليلى عن ابيه قال قال رسول الله ص الصديقون ثلثة حبيب ابن موسى
النجار مؤمن آل يس الذي قال يا قوم اتبعوا المرسلين وحزبيل مؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون
رجلا ان يقول ربي الله وعلي ابن ابي طالب الثالث وهو افضلهم ونحوه رواه الفقيه ابن المغازلي
الشافعي وصاحب كتاب الفردوس وهذه فضيلة تدل على امامته السادس والعشرون قوله تعم
الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية من طريق ابي نعيم الحافظ باسناده الى
ابن عباس قال نزلت في علي ع كان معه اربعة دراهم فانفق بالليل درهما وبالنهار درهما وفي
السر درهما وفي العلانية درهما وكذا رواه الثعلبي في تفسيره ولم يحصل لغير علي ع ذلك فيكون
افضل فيكون هو الامام السابع والعشرون روى احمد ابن حنبل عن ابن عباس قال ليس من اية في
القران يا ايها الذين امنوا الا وعلي راسها واميرها وشريفها وسيدها ولقد عاتب الله عز
وجل اصحاب محمد ص في القران وما ذكر عليا الا بخير وهذا يدل على انه افضل فيكون هو الامام
الثامن والعشرون قوله تعم ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما من صحيح البخاري عن كعب ابن عجرة قال سالنا رسول الله ص فقلنا يا رسول
الله كيف الصلوة عليكم اهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم قال قولوا اللهم صل على
محمد وآل محمد ومن صحيح مسلم قلنا يا رسول الله اما السلم عليك فقد عرفناه وكيف
الصلاة عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم
ولا شك في ان عليا ع افضل آل محمد فيكون اولى بالامامة التاسع والعشرون قوله تعم مرج البحرين
يلتقيان من تفسير الثعلبي وطريق ابي نعيم عن ابن عباس في قوله تعم مرج البحرين يلتقيان
قال علي وفاطمة بينهما برزخ لا يبغيان النبي ص يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين ع

ولم يحصل لغيره من الصحابة هذه الفضيلة فيكون اولى بالامامة الحادي والثلثون قوله تعم ومن عنده علم
الكتاب من طريق الحافظ ابي نعيم عن ابن الحنفية قال هو علي ابن ابي طالب وفي تفسير الثعلبي عن عبد الله
ابن سلام قلت من هذا الذي عنده علم الكتاب فقال انما ذلك علي ابن ابي طالب ع وهذا يدل على
انه افضل فيكون هو الامام الثاني والثلثون قوله تعم يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه روى
ابو نعيم مرفوعا الى ابن عباس قال اول من يكتسي حلل الجنة ابراهيم ع لخلته ومحمد ص لانه صفوة الله
ثم علي يزف بينهما الى الجنان ثم قرا ابن عباس يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه قال علي ع
واصحابه وهذا يدل على انه افضل من غيره فيكون هو الامام الثالث والثلثون قوله تعم ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية روى الحافظ ابو نعيم باسناده الى ابن عباس قال
لما نزلت هذه الاية قال رسول الله ص لعلي ع هم انت وشيعتك تاتي انت وشيعتك يوم القيمة راضين
مرضيين ويأتي خصماؤك غضابا مقمحين واذا كان خير البرية وجب ان يكون هو الامام الرابع
والثلثون قوله تعم وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا في تفسير الثعلبي عن ابن
سيرين قال نزلت في النبي ص وعلي ابن ابي طالب زوج فاطمة عليا وهو الذي خلق من الماء
بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا ولم يثبت لغيره ذلك فكان افضل فكان هو الامام
الخامس والثلثون قوله تعم يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين اوجب الله تعم علينا الكون
مع المعلوم منهم الصدق وليس الا المعصوم لتجويز الكذب في غيره فيكون هو عليا اذ لا
معصوم من الاربعة سواه وفي حديث ابي نعيم عن ابن عباس انها نزلت في علي ع السادس
والثلثون قوله تعم واركعوا مع الراكعين من طريق ابي نعيم عن ابن عباس انها نزلت في رسول
الله وعلي ع خاصة وهما اول من صلى وركع وهو يدل على افضليته فيدل على امامته
السابع والثلثون قوله تعم واجعل لي وزيرا من طريق ابو نعيم عن ابن عباس قال اخذ النبي ص بيد علي ابن
ابي طالب وبيدي ونحن بمكة وصلى اربع ركعات ثم رفع يده الى السماء فقال اللهم ان موسى ابن
عمران سألك وانا محمد نبيك اسئلك ان تشرح لي صدري وتحلل عقدة من لساني يفقهوا
قولي واجعل لي وزيرا من اهلي علي ابن ابي طالب اشدد به ازري واشركه في امري قال ابن عباس
فسمعت مناديا ينادي يا احمد قد اوتيت ما سألت وهذا نص في الباب الثامن والثلثون
قوله تعم اخوانا على سرر متقابلين من مسند احمد بن حنبل باسناده الى زيد ابن ابي اوفى قال دخلت
على رسول الله ص مسجده فذكر ع قصة مواخاة رسول الله ص بين اصحابه فقال علي لقد ذهب

من الله ور

القامح من الابل ما اشتد عطشه ق

روحي وانقطع

روحي وانقطع ظهري حين فعلت باصحابك ما فعلت بغيري فان كان هذا من سخط علي فلك العتبى والكرامة فقال رسول الله ص والذي بعثني بالحق نبيا ما اخترتك الا لنفسي فانت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وانت اخي ووارثي وانت معي في قصري في الجنة ومع ابنتي فاطمة وانت اخي ورفيقي ثم تلا رسول الله ص اخوانا على سرر متقابلين المتحابون في الله ينظر بعضهم الى بعض والمواخاة تستدعي المناسبة والمشاركة فلما خص عليا ع بمواخاة رسول الله ص كان هو الامام **الرابع والعشرون** قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية من كتاب الفردوس لابن شيرويه يرفعه عن حذيفة اليمان قال قال رسول الله ص لو يعلم الناس متى سمي علي امير المؤمنين ما انكروا فضله سمي امير المؤمنين وادم بين الروح والجسد قال الله عز وجل واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فقال تبارك وتعالى انا ربكم ومحمد نبيكم وعلي اميركم وهو صريح في الباب **الخامس والعشرون** قوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو موليه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير اجمع المفسرون ان صالح المؤمنين هو علي ع روى ابو نعيم باسناده الى اسماء بنت عميس قالت سمعت رسول الله ص يقرأ هذه الاية فان تظاهرا عليه فان الله هو موليه وجبريل وصالح المؤمنين علي ابن ابي طالب وا‌ختصاصه بذلك يدل على افضليته فيكون هو الامام والايات المذكورة في هذا المعنى كثيرة اقتصرنا على ما ذكرنا للاختصار **المنهج الثالث** في الادلة المستندة الى السنة المنقولة عن النبي ص وهي اثنا عشر **الاول** ما نقله الناس كافة انه لما نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين جمع رسول الله ص بني عبد المطلب في دار ابي طالب وهم اربعون رجلا وامر ان يصنع لهم فخذ شاة مع مد من البر ويعد لهم صاعا من اللبن وكان الرجل منهم ياكل الجذعة في مقعد واحد ويشرب القرب من الشراب في ذلك المقام فاكلت الجماعة كلها من ذلك اليسير حتى شبعوا فلم يتبين ما اكلوه فبهرهم بذلك وتبين لهم اية نبوته ثم قال يا بني عبد المطلب ان الله بعثني بالحق الى الخلق كافة وبعثني اليكم خاصة فقال وانذر عشيرتك الاقربين وانا ادعوكم الى كلمتين خفيفتين على اللسان ثقيلتين في الميزان تملكون بهما العرب والعجم وينقاد لكم بهما الامم وتدخلون بهما الجنة وتنجون بهما من النار شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فمن يجيبني الى هذا الامر ويوازرني على القيام به يكن وصيي ووزيري ووارثي وخليفتي من بعدي فلم يجب احد منهم فقال امير المؤمنين

انا يا رسول الله او ازرك على هذا الامر فقال اجلس ثم اعاد القول على القوم ثانية فصمتوا فقال علي ع فقمت
فقلت مثل مقالتي الاولى فقال اجلس ثم اعاد على القوم مقالته ثالثة فلم ينطق احد منهم بحرف فقمت
فقلت انا ازرك يا رسول الله على هذا الامر فقال اجلس فانت اخي ووصيي ووزيري ووارثي
وخليفتي من بعدي فنهض القوم وهم يقولون لابي طالب ليهنئك اليوم ان دخلت في دين ابن
اخيك فقد جعل ابنك اميرا عليك الثاني الخبر المتواتر عن النبي ص انه لما نزلت قوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك خطب الناس في غدير خم وقال للجمع كله يا ايها الناس الست اولى منكم بانفسكم
قالوا بلى قال من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله فقال له عمر بخ بخ اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة والمراد بالمولى هنا الاولى بالتصرف
لتقدم التقرير منه ع بقوله الست اولى منكم بانفسكم الثالث قوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي اثبت له جميع منازل هرون من موسى الا الاستثناء ومن جملة منازل هرون انه كان
خليفة لموسى ولو عاش بعده لكان خليفة ايضا والا لزم تطرق النقص اليه ولانه خليفة مع
وجوده وغيبته مدة يسيرة فبعد موته وطول الغيبة اولى بان يكون خليفة الرابع انه ع استخلفه
على المدينة مع قصر مدة الغيبة فيجب ان يكون له خليفة بعد موته وليس غير علي ع خليفة له حال حياته
اجماعا ولانه لم يعزله عن المدينة فيكون خليفة له بعد موته فيها واذا كان خليفة في المدينة كان خليفة
في غيرها اجماعا الخامس ما رواه الجمهور باجمعهم عن النبي ص انه قال لامير المؤمنين ع انت اخي و
وصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني وهو نص في الباب السادس المواخاة روى انس قال لما
كان يوم المباهلة واخى النبي ص بين المهاجرين والانصار وعلي واقف يراه ويعرف مكانه ولم يواخ
بينه وبين احد فانصرف باكي العين فافتقده النبي ص فقال ما فعل ابو الحسن قالوا انصرف باكي العين
قال يا بلال اذهب فاتني به فمضى اليه وقد دخل منزله باكي العين فقالت فاطمة ما يبكيك لا ابكى الله
عينك قال اخى النبي ص بين المهاجرين والانصار وانا واقف يراني ويعرف مكاني لم يواخ بيني
وبين احد قالت لا يحزنك الله لعله انما ادخرك لنفسه فقال بلال يا علي اجب النبي ص فاتى النبي ص
فقال له ما يبكيك يا ابا الحسن فقال واخيت بين المهاجرين والانصار يا رسول الله وانا واقف
تراني وتعرف مكاني ولم تواخ بيني وبين احد قال انما ادخرتك لنفسي الا يسرك ان يكون اخا نبيك
قال بلى يا رسول الله اني لي بذلك فاخذ بيده فارقاه المنبر فقال اللهم ان هذا مني وانا منه
الا انه مني بمنزلة هرون من موسى الا من كنت مولاه فهذا علي مولاه فانصرف علي قرير العين فاتبعه عمر

فقال بخ بخ

وقال بخ بخ يا ابا الحسن اصبحت مولاي ومولى كل مسلم والمواخاة تدل على الافضلية فيكون هو الا
السابع ما رواه الجمهور كافة ان النبي ص لما حاصر خيبر بضعا وعشرين ليلة وكانت الراية لامير المؤمنين
فلحقه رمد اعجزه عن الحرب وخرج مرحب يتعرض للحرب فدعا رسول الله ص ابا بكر فقال له خذ الراية
فاخذها في جمع من المهاجرين فاجتهد ولم يغن شيئا فرجع منهزما فلما كان من الغد تعرض لها عمر فسار
غير بعيد ثم رجع يجبن اصحابه فقال النبي ص جيئوني بعلي فقيل انه ارمد فقال ارونيه اروني رجلا
يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ليس بفرار فجاؤا بعلي فتفل في يده ومسحها على عينيه
ورأسه فبرئ واعطاه الراية ففتح الله على يده وقتل مرحبا ووصفه ع بهذا الوصف يدل
على انتفائه من غيره وهو يدل على افضليته فيكون هو الامام الثامن خبر الطير روى الجمهور
كافة ان النبي ص اتي بطائر فقال اللهم ائتني باحب خلقك يأكل معي هذا الطائر فجاء علي فدق الباب
فقال انس بن مالك ان النبي على حاجة فرجع ثم قال النبي ص كما قال اولا فدق على الباب فقال
انس بن مالك اولم اقل لك ان النبي على حاجة فانصرف فقال ص كما قال في الاولتين فجاء علي
فدق الباب اشد من الاولتين فسمعه النبي ص وقد قال له انس انه على حاجة فاذن له في الدخول
وقال يا علي ما ابطأك عني قال جئت فردني انس ثم جئت فردني ثم جئت الثالثة فردني فقال
يا انس ما حملك على هذا فقال رجوت ان يكون الدعاء لاحد من الانصار فقال يا انس افي الانصار فضل
من علي واذا كان احب الخلق الى الله تعالى وجب ان يكون هو الامام التاسع ما رواه الجمهور
من انه ص امر اصحابه بان يسلموا على علي بامرة المؤمنين وقال انه سيد المسلمين وامام المتقين
وقائد الغر المحجلين وقال هذا ولي كل مؤمن من بعدي وقال في حقه ان عليا مني وانا منه
وهو ولي كل مؤمن من بعدي وقال في حقه ان عليا مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن ومؤمنة
فيكون علي ع بعده كذلك وهذه نصوص في الباب العاشر ما رواه الجمهور من قول النبي ص اني تارك
فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من
ركب نجا ومن تخلف عنها غرق وهذا يدل على وجوب التمسك بقول اهل بيته وسيدهم علي ع
فيكون واجب الاطاعة على الكل فيكون هو الامام دون غيره من الصحابة الحادي عشر
ما رواه الجمهور من وجوب محبته روى احمد بن حنبل في مسنده ان رسول الله ص اخذ بيد
الحسن والحسين وقال من احبني واحب هذين واباهما وامهما كان معي في درجتي يوم القيمة
وروى ابن خالويه عن حذيفة قال قال رسول الله ص من احب ان يتمسك بسفينة النجاة

التي خلقها الله تعالى بيده ثم قال لها كوني فكانت فليتول علي ابن ابي طالب من بعدي وعن ابي سعيد قال قال
رسول الله صلعم لعلي حبك ايمان وبغضك نفاق واول من يدخل الجنة محبك واول من يدخل النار
مبغضك وقد جعلك الله اهلا لذلك فانت مني وانا منك ولا نبي بعدي وعن شقيق ابن سلمة
عن عبد الله قال رايت رسول الله صلعم وهو اخذ بيد علي ابن ابي طالب وهو يقول هذا وليي
وانا وليه عاديت من عاداه وسالمت من سالمه وروى اخطب خوارزم عن جابر قال قال رسول الله صلعم
جاءني جبرئيل من عند الله عز وجل بورقة خضراء مكتوب فيها ببياض اني افترضت محبة علي ابن
ابي طالب على خلقي فبلغهم ذلك عني والاخبار في ذلك لا تحصى كثرة من طرق المخالفين و
هي تدل على افضليته واستحقاقه للامامة الثاني عشر روى اخطب خوارزم باسناده الى ابي ذر
الغفاري قال قال رسول الله صلعم من ناصب عليا على الخلافة فهو كافر وقد حارب الله ورسوله ومن
شك في علي فهو كافر وعن انس قال كنت عند النبي صلعم فراى عليا ع مقبلا فقال انا وهذا حجة
على امتي يوم القيمة وعن معاوية ابن حيدة القشيري قال سمعت النبي صلعم يقول لعلي ع يا علي
لا يبالي من مات وهو يبغضك مات يهوديا او نصرانيا قالت الامامية اذا راينا المخالف
لنا يورد مثل هذه الاحاديث ونقلنا عن اصحابنا عن رجالنا الثقات وجب علينا المصير
اليها وحرم العدول عنها البحث الرابع في الادلة الدالة على امامته المستنبطة من احواله ع وهي اثنا
عشر الاول انه ع كان ازهد الناس بعد رسول الله صلعم طلق الدنيا ثلاثا وكان قوته جريش
الشعير وكان يختمه لئلا يضع الحسنان فيه ادما وكان يلبس خشن الثياب قصيرها
ورقع مدرعته حتى استحيا من راقعها وكان حمائل سيفه الليف وكذا نعله روى اخطب
خوارزم عن عمار قال سمعت رسول الله صلعم يقول يا علي ان الله تعالى زينك بزينة لم يزين
العباد بزينة هي احب الى الله منها زهدك في الدنيا وبغضها اليك وحبب اليك الفقراء
فرضيت بهم اتباعا ورضوا بك اماما يا علي طوبى لمن احبك وصدق عليك والويل لمن
ابغضك وكذب عليك اما من احبك وصدق عليك فاخوانك في دينك وشركائك
في جنتك واما من ابغضك وكذب عليك فحقيق على الله تعالى ان يقيمه مقام الكذابين
قال سويد ابن غفلة دخلت على علي ابن ابي طالب القصر فوجدته جالسا بين يديه صحيفة
فيها لبن حازر اجد ريحه من شدة حموضته وفي يده رغيف ارى قشار الشعير في وجهه
وهو يكسره بيده احيانا فاذا غلبه كسره بركبته فطرحه فيه فقال ادن فاصب من طعامنا هذا

بعدي

فقلت اني

فقلت اني صائم فقال سمعت رسول الله ص يقول من منعه الصيام من طعام يشتهيه كان
حقا على الله ان يطعمه من طعام الجنة ويسقيه من شرابها قال فقلت لجاريته وهي قائم يقرب
منه ويحك يا فضة الا تتقين الله في هذا الشيخ الا تنخلون له طعاما مما ارى فيه من النخالة
فقالت لقد تقدم الينا الا ننخل له طعاما قال ما قلت لها فاخبرته فقال بابي وامي من لم ينخل
له طعام ولم يشبع من خبز البر ثلثة ايام حتى قبضه الله عز وجل واشترى يوما ثوبين غليظين
فخير قنبر افضلهما واخذ واحدا ولبس هو الاخر ورأى في كمه طولا عن اصابعه فقطعه قال
ضرار بن ضمرة دخلت على معاوية بعد قتل علي ع فقال صف لي عليا فقلت اعفني فقال
لابد ان تصفه فقلت اما اذا لابد فانه كان والله بعيد المدى شديد القوى يقول
فصلا ويحكم عدلا يتفجر العلم من جوانبه وينطق الحكمة من نواحيه يستوحش من الدنيا وزهرتها
ويأنس بالليل ووحشته غزير العبرة طويل الفكرة يعجبه من اللباس ما خشن ومن الطعام
ما جشب وكان فينا كاحدنا يجيبنا اذا سألناه ويأتينا اذا دعوناه ونحن والله مع تقريبه
لنا وقربه منا لا نكاد نكلمه هيبة له يعظم اهل الدين ويقرب المساكين لا يطمع القوي في
باطله ولا ييأس الضعيف من عدله فاشهد بالله لقد رايته في بعض مواقفه وقد ارخى
الليل سدوله وغارت نجومه قابضا على لحيته يتململ تململ السليم ويبكي بكاء الحزين ويقول
يا دنيا غري غيري الي تعرضت ام الي تشوقت هيهات هيهات قد طلقتك ثلثا لا
رجعة لي فيها فعمرك قصير وخطرك كثير وعيشك حقير اه من قلة الزاد وبعد السفر
ووحشة الطريق فبكا معاوية وقال رحم الله ابا الحسن كان والله كذلك قال معاوية كيف
كان حبك له قال كحب ام موسى لموسى قال فما حزنك عليه يا ضرار قال حزن من ذبح ولدها
في حجرها فلا ترقى عبرتها ولا يسكن حزنها وبالجملة فزهده لم يتبعه احد فيه ولا سبقه احد
اليه واذا كان ازهد الناس كان هو الامام لامتناع تقديم المفضول عليه الثاني انه ع كان
اعبد الناس يصوم النهار واكثر العبادات والادعية المأثورة عنه تستوعب الوقت
وكان يصلي في نهاره وليلته الف ركعة ولم يخل بصلوة الليل حتى في ليلة الهرير وقال ابن عباس
رايته في حرب وهو يرتقب الشمس فقلت يا امير المؤمنين ماذا تصنع فقال انظر الى الزوال
لاصلي فقلت في هذا الوقت فقال انما نقاتلهم على الصلاة فلم يغفل عن فعل العبادة في اول
وقتها في اصعب الاوقات وكان اذا اريد اخراج شيء من الحديد من جسده يترك الى ان يدخل

في الصلوة فيلقي متوجها الى الله تع غافلا عما سواه غير مدرك للالام التي يفعل به وجمع بين الصلوة
والزكوة فتصدق وهو راكع فانزل الله تع فيه قرانا يتلى وتصدق بقوته وقوت عياله ثلثة
ايام حتى انزل فيه وفيهم هل اتى وتصدق ليلا ونهارا وسرا وجهرا وناجى الرسول فقدم بين يدي
نجواه صدقات فانزل الله تع فيه قرانا واعتق الف عبد من كسب يده وكان يوجر نفسه و
ينفق على رسول الله ص في الشعب واذا كان اعبد الناس كان افضل فيكون هو الامام الثالث
انه ع كان اعلم الناس بعد رسول الله ص قال رسول الله ص اقضاكم علي والقضاء يستلزم العلم
والدين وفيه نزل قوله تع وتعيها اذن واعية ولانه ع كان في غاية الذكاء والفطنة شديد الحرص
على التعلم ولازم رسول الله الذي هو اكمل الناس ملازمة شديدة ليلا ونهارا من صغره الى
وفات رسول الله وقال ع العلم في الصغر كالنقش في الحجر فيكون علومه اكثر من علم غيره لحصول
القابل الكامل والفاعل التام ومنه استفاد الناس العلم اما النحو فهو واضعه قال لابي الاسود
الدئلي الكلام كله ثلثة اشياء اسم وفعل وحرف وعلمه وجوه الاعراب واما الفقه فالفقهاء
كلهم يرجعون اليه اما الامامية فظاهر لانهم اخذوا علمهم منه ومن اولاده واما غيرهم فلان
اما اصحاب ابي حنيفة كابي يوسف ومحمد وزفر فانهم اخذوا عن ابي حنيفة والشافعي قرا
على محمد ابن الحسن وعلى مالك فرجع فقهه اليهما واما احمد ابن حنبل فقرا على الشافعي فرجع
فقهه اليه وفقه الشافعي راجع الى ابي حنيفة وابو حنيفة قرا على الصادق والصادق قرا
على الباقر والباقر على زين العابدين وزين العابدين قرا على ابيه وابوه قرا على علي ع واما
مالك فقرا على ربيعة الراي وقرا ربيعة على عكرمة وعكرمة على عبد الله بن عباس وعبد
الله ابن عباس تلميذ علي واما علم الكلام فهو اصله ومن خطبه استفاد الناس وكل الناس تلامذه
فان المعتزلة انتسبوا الى واصل ابن عطاء وهو كبيرهم وكان تلميذ ابي هاشم عبد الله ابن
محمد ابن الحنفية وابو هاشم تلميذ ابيه وابوه تلميذ علي ع والاشعرية تلامذة ابي الحسن
علي ابن ابي بشر الاشعري وهو تلميذ ابي علي الجبائي وهو شيخ من مشايخ المعتزلة وعلم
التفسير اليه يعزى لان ابن عباس كان تلميذه فيه قال ابن عباس حدثني امير المؤمنين في تفسير
الباء من بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى اخره واما علم الطريقة فاليه منسوب فان
الصوفية كلهم يسندون الخرقة اليه واما علم الفصاحة وهو منبعه حتى قيل في كلامه انه
فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق ومنه تعلم الخطباء وقال سلوني قبل ان تفقدوني

سلوني عن طرق

سلوني عن طرق السماء فاني اعلم بها من طرق الارض واليه رجع الصحابة في مشكلاتهم ورد
عمر في قضايا كثيرة قال فيها لولا علي لهلك عمر وقد وضح كثيرا من المشكلات جاء اليه شخصان كان
مع احدهما خمسة ارغفة ومع الآخر ثلثة فجلسا يأكلان فجاءهما ثالث شاركهما فلما فرغوا
رمى لهما ثمانية دراهم فطلب صاحب الاكثر خمسة فأبى عليه صاحب الاقل فتحاكما
الى علي ع فقال قد انصفك فقال يا امير المؤمنين ان حقي اكثر وانا اريد مرا من الحق فقال
اذا كان كذلك فخذ درهما واعطه الباقي ووقع ما لكان جارية رجلا في طهر واحد فحملت و
اشكل الحال فترافعا اليه فحكم بالقرعة فصوبه رسول الله ص وقال الحمد لله الذي جعل فينا
اهل البيت من يقضي على سنن داود يعني به القضاء بالالهام وركبت جارية جارية اخرى
فنخستها ثالثة فوقعت الراكبة فماتت فقضى بثلثي ديتها على الناخسة والقامصة فصوبه
النبي ص وقتلت بقرة حمارا فترافعا المالكان الى ابي بكر فقال بهيمة قتلت بهيمة لا شيء على
ربها ثم مضيا الى عمر فقضى بذلك ايضا ثم مضيا الى علي ع فقال ان كانت البقرة دخلت على
الحمار في منامه فعلى ربها قيمة الحمار لصاحبه وان كان الحمار دخل على البقرة في منامها فقتلته
فلا غرم على صاحبها فقال النبي ص لقد قضى علي بن ابي طالب بينكما بقضاء الله عز وجل والاحكام
العجيبة في ذلك لا تحصى كثيرة واذا كان اعلم وجب ان يكون هو الامام لقوله تعالى افمن يهدي الى
الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ... انه كان اشجع الناس وبسيفه
ثبتت قواعد الاسلام واشتدت اركان الايمان ما انهزم في موطن قط ولا ضرب بسيفه الا قط
وطالما كشف الكرب عن وجه رسول الله ص ولم يفر كما فر غيره ووقاه بنفسه لما بات على فراشه
مستترا بازاره فظنه المشركون وقد اتفقوا على قتل رسول الله ص انه هو فاحدقوا به وعليهم السلاح
يرصدون طلوع الفجر ليقتلوه ظاهرا فيذهب دمه لمشاهدة بني هاشم قاتليه من جميع القبائل ولا
يتم لهم الاخذ بثاره لاشتراك الجماعة في دمه ويعود كل قبيل الى قتال رهطه وكان ذلك سبب
حفظ دم رسول الله وسلمت نمت الاسلام وانتظم به الغرض في الدعاء الى الملة فلما اصبح القوم
وارادوا الفتك به ثاروا اليه فتفرقوا عنه حين عرفوه وانصرفوا وقد ضلت حيلتهم وانتقض تدبيرهم
وفي غزوة بدر وهي اول الغزوات كانت على راس ثمانية عشر شهرا من قدومه المدينة وعمره سبعة
وعشرون سنة قتل ع منهم ستة وثلثون رجلا بانفراده وهم اعظم من نصف المقتولين وشرك
وحده ٢٥ في الباقين وفي غزاة احد انهزم الناس كلهم عن النبي الا علي ابن ابي طالب ع ورجع الى رسول الله ص

سول
نفر يسير اولهم عاصم ابن ثابت وابو دجانة وسهل ابن حنيف وجاء عثمان بعد ثلثة ايام فقال لهر
الله ص لقد ذهبت فيها عريضة وتعجبت الملائكة من ثبات علي ع فقال جبرئيل ع وهو يعرج الى السماء
لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي وقتل اكثر المشركين في هذه الغزاة وكان الفتح فيها على يديه
وروى قيس ابن سعد عن ابيه قال سمعت عليا ع يقول اصابتني يوم احد ستة عشر ضربة
حتى سقطت على الارض في اربع منهن فجاءني رجل حسن الوجه حسن اللمة والسلمة طيب الريح
فاخذ بضبعي فاقامني ثم قال اقبل عليهم فقاتل في طاعة الله وطاعة رسوله فهما عنك راضيان
قال علي ع فاتيت رسول الله فاخبرته فقال يا علي اما تعرف الرجل قلت لا ولكن شبهته بدحية
الكلبي فقال يا علي اقر الله عينيك كان جبرئيل ع وفي غزاة الاحزاب وهي غزاة الخندق فلما فرغ
رسول الله ص من عمل الخندق اقبلت قريش يقدمها ابو سفيان وكنانة واهل تهامة في عشرة
الاف واقبلت غطفان ومن تبعها من اهل نجد فنزلوا فوق المسلمين ومن تحتهم كما قال الله تع جاؤكم
من فوقكم ومن اسفل منكم فخرج النبي بالمسلمين وهم ثلثة الاف وجعلوا الخندق بينهم واتفق
المشركون مع اليهود وطمع المشركون بكثرتهم وموافقة اليهود وركب عمرو ابن عبد ود وعكرمة
ابن ابي جهل ودخلوا في الخندق الى المسلمين وطلبوا المبارزة فقام علي ع واجابه فقال النبي ص انه من مضيق ع
عمرو فسكت في طلب المبارزة ثانيا وثالثا وكل ذلك يقوم علي ع ويقول له النبي ص انه عمرو فاذن
له في الرابعة فقال له علي ع كنت عاهدت الله الا يدعوك رجل من قريش الى احدى خصلتين
الا اخذتها منه وانا ادعوك الى الاسلام قال عمرو لا حاجة لي بذلك قال ادعوك الى النزال قال
عمرو ما احب ان اقتلك فقال له علي ع احب ان اقتلك فحمي عمرو ونزل عن فرسه قال رسول الله ص
قتل علي ع لعمرو ابن عبد ود افضل من عبادة الثقلين وفي غزاة بني النضير قتل علي ع رامي قبة النبي بسهم
وقتل بعده عشرة منهم فانهزموا وفي غزاة السلسلة جاء اعرابي فاخبر النبي ص ان جماعة من العرب
قصدوا ان يبيتوا النبي ص فقال ع من للوادي فقال ابو بكر انا له فدفع اليه اللواء وضم اليه سبع مائة
فلما وصل اليهم قالوا له ارجع الى صاحبك فانا في جمع كثير فرجع فقال ص في اليوم الثاني من للوادي
فقال عمر انا له فدفع اليه الراية ففعل كالاول فقال ع في اليوم الثالث اين علي ابن ابي طالب فقال
انا ذا يا رسول الله فدفع اليه الراية ومضى الى القوم فلقيهم بعد صلوة الصبح فقتل منهم ستة
او سبعة وانهزم الباقون واقسم الله تع بفعل امير المؤمنين فقال والعاديات ضبحا السورة
وقتل من بني المصطلق مالكا وابنه وسبى كثيرا من جملتهم جويرية بنت الحارث ابن ابي ضرار فاصطفاها

النبي ص

النبي ص فجاء ابوها في ذلك فقال يا رسول الله ص ابنتي كريمة لا تسبى فامره ص بان يخيرها فاختارت
النبي ع فقال احسنت واجملت ثم قال يا بنية لا تفضحي قومك فقالت اخترت الله ورسوله
وفي غزاة خيبر كان الفتح فيها على يد امير المؤمنين ع دفع الراية الى ابي بكر فانهزم ثم الى عمر فانهزم ثم الى
علي ع وكان ارمد العين فتفل في عينه وخرج وقتل مرحبا فانهزم الباقون وغلقوا عليهم الباب فعالجه
امير المؤمنين فقلعه وجعله جسرا على الخندق وكان الباب يغلقه عشرون ودخل المسلمون الحصن
ونالوا الغنائم وقال ع والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية وكان فتح مكة بواسطته
وفي غزاة حنين خرج رسول الله ص متوجها اليهم في عشرة الاف من المسلمين فعانهم ابو بكر فقال
لن نغلب اليوم من كثرة فانهزموا ولم يبق مع النبي غير تسعة من بني هاشم وايمن ابن ام ايمن وكان
امير المؤمنين ع بين يديه يضرب بالسيف وقتل من المشركين اربعين نفرا فانهزموا ومنها اخباره
بالغائب الكائن قبل كونه فاخبر بان طلحة والزبير لما استاذناه في الخروج الى العمرة لا والله ما يريدان
العمرة وانما يريدان البصرة فكان كما قال واخبر وهو بذي قار جالس لاخذ البيعة ياتيكم من قبل
الكوفة الف رجل لا يزيدون ولا ينقصون يبايعوني على الموت فكان كذلك وكان اخرهم اويس القرني
واخبر بقتل ذي الثدية فكان كذلك واخبره شخص بانهم عبروا النهر في قضية النهروان فقال لم يعبروا
ثم اخبره اخر بذلك فقال لم يعبروا وانه والله لمصرعهم فكان كذلك واخبر بقتل نفسه الشريفة و
اخبر جويرية ابن مسهر بان اللعين يقطع يده ورجله ويصلبه ففعل به زياد ذلك واخبر ميثم التمار
بانه يصلب على باب دار عمرو ابن حريث عاشر عشرة وهو اقصرهم خشبة واراه النخلة التي يصلب
عليها فوقع كذلك واخبر رشيد الهجري بقطع يديه ورجليه وصلبه وقطع لسانه فوقع واخبر
كميل ابن زياد ان الحجاج يقتله فوقع وان قنبرا يذبحه الحجاج عليه اللعنة فوقع وقال للبراء ابن عازب
ان ابني الحسين يقتل ولا ينصره احد فكان كما قال واخبر بموضع قتله واخبر بملك بني الملك العباس
منهم فقال ملك بني العباس يسر لا عسر لو اجتمع عليهم الترك والديلم والسند والهند والبربر
والطيلسان على ان يزيلوا ملكهم ما قدروا ان يزيلوه حتى يشذ عنهم مواليهم وارباب دولتهم
ويسلط عليهم ملك من الترك ياتي عليهم من حيث بدا ملكهم لا يمر بمدينة الا فتحها ولا ترفع
له راية الا نكسها الويل الويل لمن ناواه فلا يزال كذلك حتى يظفر ثم يدفع ظفره الى رجل من عترتي يقول
بالحق ويعمل به وكان الامر كذلك حتى يظفر ثم يدفع ظفره الى رجل من عترتي يقول بالحق حيث ظهر
هولاكو من ناحية خراسان ومنه ابتدأ ملك بني العباس حتى بايع لهم ابو مسلم الخراساني ومنها

بعمى
انه كان مستجاب الدعاء دعا على بسر بن ارطاة بان يسلبه الله عقله فخولط فيه ودعا على الخبر
فوقع ودعا على انس بن مالك لما كتم شهادته بالبرص فاصابه ودعا على زيد بن ارقم بالعمى فعمي
السابع انه لما توجه الى صفين لحق اصحابه عطش شديد فعدل بهم قليلا فلاح لهم دير فصاحوا
بساكنه وسالوه عن الماء فقال بيني وبينه اكثر من فرسخين ولولا انني اوتى بما يكفيني كل شهر على التقتير
لتلفت عطشا فاشار امير المؤمنين ع الى مكان قريب من الدير وامر بكشفه فوجدوا صخرة عظيمة فعجزوا
عن ازالتها فقلعها وحده ثم شربوا الماء فجاء صاحب الدير عنده وقال انت رسول الله ص قال لا
ولكني وصي رسول الله ص فاسلم على يده وقال ان هذا الدير بني على قالع هذه الصخرة ومخرج الماء
من تحتها وقد مضى جماعة قبلي لم يدركوه وكان الراهب من جملة من استشهد معه ونظمه السيد
الفقيه الحميري في قصيدته المذهبة الثامن ما رواه الجمهور ان النبي لما خرج الى بني المصطلق
جنب عن الطريق وادركه الليل فنزل بقرب واد وعر فهبط جبرئيل الى اخر الليل واخبر النبي ع ان طائفة
من كفار الجن قد استبطنوا الوادي يريدون كيده وايقاع الشر باصحابه فدعا بعلي ع وعوذه وامره بنزول
الوادي فقتلهم ع التاسع رجوع الشمس له مرتين احديهما في زمن النبي والثانية بعده ص
واما الاولى فروى جابر وابو سعيد الخدري ان رسول الله ص نزل جبرئيل ع يوما يناجيه من عند الله
فلما تغشاه الوحي توسد فخذ امير المؤمنين ع فلم يرفع راسه حتى غابت الشمس فصلى العصر بالايماء
فلما استيقظ النبي ص قال سل الله تعالى يرد عليك الشمس لتصلي العصر قائما فدعا فردت الشمس فصلى
العصر واما الثانية فلما اراد ان يعبر الفرات ببابل اشتغل كثير من اصحابه بتعبير دوابهم وصلى
بنفسه في طائفة من اصحابه العصر وفات كثيرا منهم فتكلموا في ذلك فسأل الله تعالى رد الشمس
فردت ونظمه السيد الحميري في قصيدته المذهبة فقال ردت عليه الشمس لما فاته وقت الصلوة
وقد دنت للمغرب حتى تبلج نورها في وقتها للعصر ثم هوى هوي الكوكب وعليه قد ردت
ببابل مرة اخرى وما ردت لخلق مغرب العاشر ما رواه اهل السير ان الماء زاد في الكوفة و
خافوا الغرق ففزعوا الى امير المؤمنين ع فركب بغلة رسول الله ص وخرج الناس معه فنزل
على شاطئ الفرات فصلى ثم دعا وضرب صفحة الماء بقضيب في يده فغاض الماء وسلم عليه كثير من
الحيتان ولم ينطق الجري والزمار والمارماهي فسئل عن ذلك فقال انطق الله لي ما طهر من السمك
واصمت ما حرم منه ونجس وابعده الحادي عشر روى جماعة اهل السيرة انه كان يخطب على المنبر
الكوفة فظهر ثعبان فرقي المنبر فخاف الناس وارادوا قتله فمنعهم فخاطبه ثم نزل فسأله الناس

عنه فقال

عنه فقال انه حاكم من حكام الجن التبس عليه قضية فاوضحتها له وكان اهل الكوفة يسمون الباب
الذي دخل منه باب الثعبان فاراد بنو امية اطفاء هذه الفضيلة فنصبوا على ذلك الباب فيلا
مدة طويلة حتى سمي باب الفيل الثالث ان الفضائل اما نفسانية او بدنية او خارجية وعلى التقادير
الاولى فاما ان تكون متعلقة بالشخص نفسه او بغيره وامير المؤمنين ع جمع الكل اما
فضائله النفسانية المتعلقة به كعلمه وزهده وكرمه وحلمه وهي اشهر من ان تخفى والمتعلقة
بغيره كذلك كظهور العلوم عنه واستفادة غيره منه وكذا فضائله البدنية كالعبادة والشجاعة والصدقة
واما الخارجية فالنسب ولم يلحقه احد فيه لقربه من رسول الله ص وتزويجه اياه بابنته فاطمة سيدة
النساء وقد روى اخطب خوارزم وهو من كبار اهل السنة باسناده عن جابر قال لما تزوج علي
فاطمة زوجه الله اياها من فوق سبع سموات وكان الخاطب جبرئيل ع وكان ميكائيل واسرافيل في
سبعين الفا من الملائكة شهودا فاوحى الله الى شجرة طوبى ان انثري ما فيك من الدر والجوهر
ففعلت واوحى الله تع الى الحور العين ان التقطن فلتقطن فهن يتهادين بينهن الى يوم القيمة
وورد اخبار كثيرة في ذلك وكان اولاده اشرف الناس بعد رسول الله ص اخذ بيد الحسين
ابن علي ع فقال ايها الناس هذا الحسين ابن علي الا فاعرفوه وفضلوه فوالله لجده اكرم على
الله من جد يوسف بن يعقوب ع هذا الحسين ابن علي جده في الجنة وجدته في الجنة وامه في
الجنة وابوه في الجنة وعمه في الجنة وعمته في الجنة وخاله في الجنة وخالته في الجنة واخوه في الجنة
وهو في الجنة ومحبيهم في الجنة وعن حذيفة ابن اليمان قال بت عند النبي ص فرايت عنده شخصا
فقال لي هل رايت قلت نعم يا رسول الله قال هذا ملك لم ينزل الي منذ بعثت اتاني من
الله فبشرني ان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة والاخبار في ذلك كثيرة وكان
محمد ابن الحنفية فاضلا عالما حتى ادعى قوم فيه الامامة الفصل الرابع في امامة بقية الائمة الاثني عشر
لنا في ذلك طرق احدها النص وقد تواترت به الشيعة في البلاد المتباعدة خلفا عن سلف عن
النبي انه قال للحسين هذا ابني امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم اسمه كاسمي
وكنيته كنيتي يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا ذلك هو المهدي رواه ابن الجوزي
الحنبلي عن ابي وصحيح الترمذي الثاني انا قد بينا انه يجب في كل زمان امام معصوم وغير هؤلاء
ليس بمعصوم الثالث الفضائل التي اشتمل كل واحد منهم عليها الموجبة لكونه اماما الفصل الخامس
في انه من تقدمهم لم يكن اماما ويدل عليه وجوه الاول قول ابي بكر ان لي شيطانا يعتريني فان

استقمت فاعينوني وان زغت فقوموني ومن شأن الامام تكميل الرعية فكيف يطلب منهم الكمال
الخامس قول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وكونها
فلتة تدل على انها لم تقع عن رأي صحيح ثم سأل وقاية شرها وامر بقتل من يعود الى مثلها و
كل ذلك يوجب الطعن فيه السادس قصورهم في العلم والالتجاء في اكثر الاحكام الى علي عليه السلام
السابع الوقايع الصادرة عنهم وقد تقدم الثامن قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين اخبر بان عهد
الامامة لا يصل الى الظالم والكافر ظالم لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ولا شك في ان الثلاثة كانوا كفارا
يعبدون الاصنام الى ان ظهر النبي ص التاسع قول ابي بكر اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم ولو كان اماما
لم يجز له طلب الاقالة العاشر قال ابو بكر عند موته ليتني كنت سألت رسول الله ص هل للانصار في هذا الامر
حق وهو يدل على شكه في بيعة نفسه مع انه الذي دفع الانصار يوم السقيفة لما قالوا منا امير ومنكم
امير بما رواه عن رسول الله ص الائمة من قريش الحادي عشر قوله في مرض موته ليتني كنت تركت بيت فاطمة لم
اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة كنت ضربت على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير وهذا
يدل على اقدامه على بيت فاطمة ع عند اجتماع امير المؤمنين والزبير وغيرهما فيه وعلى انه كان يرى الفضل
لغيره لا لنفسه الثاني عشر ان رسول الله ص جهز جيش اسامة وكرر الامر بتنفيذه وكان فيهم ابو بكر
وعمر وعثمان ولم ينفذ امير المؤمنين ع لانه اراد منعهم من التوثب على الخلافة بعده فلم يقبلوا منه
الثالث عشر ان النبي ص لم يول ابا بكر شيئا من الاعمال وولى غيره الرابع عشر انه ع انفذه لاداء سورة براءة
ثم انفذ عليا ع وامره برده وان يتولى هو ذلك ومن لا يصلح لاداء سورة او بعضها كيف يصلح للامامة
العامة المتضمنة لاداء الاحكام الى جميع الامة الخامس عشر قول عمر ان محمدا ص لم يمت وهو يدل على قلة علمه
وامر برجم حامل فنهاه علي ع فقال لولا علي لهلك عمر وغير ذلك من الاحكام التي غلط فيها وتلون
فيها السادس عشر ابدع التراويح مع ان النبي ص قال يا ايها الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان
من النافلة جماعة بدعة وصلاة الضحى بدعة الا فلا تجمعوا ليلا في شهر رمضان في النافلة ولا
تصلوا صلوة الضحى فان قليلا في سنة خير من كثير في بدعة الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها
الى النار وخرج عمر في شهر رمضان ليلا فرأى المصابيح في المساجد فقال ما هذا فقيل له ان الناس قد
اجتمعوا للصلوة التطوع فقال بدعة ونعمت البدعة فاعترف بانها بدعة السابع عشر ان عثمان فعل
امورا لا يجوز فعلها حتى انكر عليه المسلمون كافة واجتمعوا على قتله اكثر من اجماعهم على امامته و
امامة صاحبيه الثامن عشر في فسخ حججهم على امامة ابي بكر احتجوا بوجوه الاول الاجماع والجواب

منع الاجماع فانّ جماعة بني هاشم لم يوافقوا على ذلك وجماعة من اكابر الصحابة كسلمان وابي ذر والمقداد
وعمار وحذيفة وسعد بن عبادة وزيد بن ارقم واسامة بن زيد وخالد بن سعيد بن العاص حتى ان اباه
انكر ذلك وقال من استخلف الناس فقالوا ابنك فقال وما فعل المستضعفان اشارة الى علي عم والعباس
فقالوا اشتغلوا بتجهيز رسول الله ورأوا ان ابنك اكبر الصحابة سنا فقال انا اكبر منه وبنو حنيفة
كافة ولم يحملوا الزكوة اليه حتى سماهم اهل الردة وقتلهم وسباهم وانكر عمر عليه ورد السبايا ايام خلافته
وايضا الاجماع ليس اصلا في الدلائل بل لا بد وان يستند المجمعون الى دليل على الحكم حتى يجمعوا عليه والا كان
خطأ وذلك الدليل اما عقلي وليس في العقل دلالة على امامته واما نقلي وعندهم ان النبي ص مات عن غير وصية ولا نص
على امامته والقران خال منه فلو كان الاجماع متحققا كان خطأ فتنتفي دلالته وايضا الاجماع اما ان يعتبر فيه
قول كل الامة ومعلوم انه لم يحصل بل ولا اجماع اهل المدينة [illegible] وقد اجمع اكثر الناس على قتل عثمان
وايضا كل واحد من الامة يجوز عليه الخطأ فاي عاصم لهم عن الكذب عند الاجماع وايضا قد بيّنا ثبوت
النص الدال على امامة امير المؤمنين ع فلو اجمعوا على خلافه كان خطأ لان الاجماع الواقع على خلاف
النص كاشف يكون عندهم خطأ [illegible] ما رواه عن النبي ص انه قال اقتدوا في الدين من بعدي بالذين ابي
بكر وعمر والجواب المنع من الرواية ومنع [illegible] الامامة فان الاقتداء بالفقهاء لا يستلزم
كونهم ائمة وايضا فان ابا بكر وعمر اختلفا في كثير من الاحكام فلا يمكن الاقتداء بهما وايضا فانه معارض
بما رووه من قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم مع اجماعهم على انتفاء امامتهم [illegible]
ما ورد فيه من الفضائل كاية الغار وقوله تعالى وسيجنبها الاتقى وقوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب
ستدعون الى قوم اولي بأس شديد والداعي هو ابو بكر وكان انيس رسول الله ص في العريش يوم
بدر وانفق على النبي ص وتقدم في الصلوة والجواب انه لا فضيلة له في الغار لجواز ان يستصحبه
حذرا منه لئلا يظهر امره وايضا فان الاية تدل على نقصه لقوله لا تحزن فانه يدل على خوره وقلة
صبره وعدم يقينه بالله تع وعدم رضاه بمساواته للنبي ص وبقضاء الله وقدره ولان الحزن
ان كان طاعة استحال ان ينهى النبي ص عنه وان كان معصية كان ما ادعوه فضيلة رذيلة وايضا
فان القران حيث ذكر انزال السكينة على رسول الله ص شرك معه المؤمنين الا في هذا الموضع ولا
نقص اعظم منه واما قوله وسيجنبها الاتقى فان المراد به ابو الدحداح حيث اشترى نخلة شخص لاجل
جاره وقد عرض النبي ص على صاحب النخلة نخلة في الجنة فابى فسمع ابو الدحداح فاشتراها ببستان
له ووهبها للجار فجعل له رسول الله ص بستانا عوضها في الجنة واما قوله تعالى سيقول للمخلفين

فانه اراد الذين تخلفوا عن الحديبية والتمس هؤلاء ان يخرجوا الى غنيمة خيبر فمنعهم الله تعالى
بقوله قل لن تتبعونا لانه تعالى جعل غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية ثم قال قل للمخلفين من الاعراب
ستدعون يريد انه سيدعوكم فيما بعد الى قتال قوم اولي باس شديد وقد دعاهم النبي ص الى غزوات
كثيرة كموتة وحنين وتبوك وغيرها فكان الداعي رسول الله ص وايضا جاز ان يكون عليا ع
حيث قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وكان رجوعهم الى طاعته اسلاما لقوله ص يا علي حربك
حربي وحرب رسول الله كفر واما كونه انيسه في العريش يوم بدر فلا فضل فيه لان النبي ص
كان انسه بالله تعالى مغنيا له عن كل انيس لكن لما عرف النبي ص ان امره لابي بكر بالقتال يؤدي
الى فساد الحال حيث هرب عدة مرار في غزواته وانما افضل القاعد عن القتال او المجاهد بنفسه
في سبيل الله واما انفاقه على رسول الله ص فكذب لانه لم يكن ذا مال فان اباه كان فقيرا في الغاية
وكان ينادي مائدة عبد الله بن جدعان بمد في كل يوم يقتات به فلو كان ابو بكر غنيا لكفى اباه
وكان ابو بكر في الجاهلية معلما للصبيان وفي الاسلام كان خياطا ولما ولي امر المسلمين منعه الناس
من الخياطة فقال اني احتاج الى القوت فجعلوا له في كل يوم ثلثة دراهم من بيت المال والنبي ص
كان قبل الهجرة غنيا بمال خديجة ولم يحتج الى الحرب وتجهيز الجيوش وبعد الهجرة لم يكن لابي
بكر شيء البتة ثم لو انفق لوجب ان ينزل فيه قرآن كما نزل في علي ع هل اتى ومن المعلوم
ان النبي ص كان اشرف من الذين تصدق عليهم امير المؤمنين والمال الذي يدعون
انفاقه كان اكثر بحيث لم ينزل شيء دل على كذب النقل واما تقدمه في الصلوة فخطأ لان
بلالا لما اذن بالصلوة امرت عائشة ان يقدم ابو بكر فلما افاق النبي ص سمع التكبير
فقال من يصلي بالناس فقالوا ابو بكر فقال اخرجوني فخرج بين علي ع والعباس فنحاه
عن القبلة وعزله عن الصلوة وتولى هو الصلاة فهذا حال ادلة هؤلاء فلينظر العاقل
بعين الانصاف ويقصد طلب الحق دون اتباع الهوى ويترك تقليد الاباء والاجداد
فقد نهى الله تعالى في كتابه عن ذلك ولا يلهيه الدنيا عن ايصال الحق الى مستحقه ولا يمنع المستحق
عن حقه فهذا اخر ما اردنا اثباته في هذه المقدمة والحمد لله والصلوة والسلام على نبيه
محمد واله اجمعين

م م م م م م

وسلمت سلمی

هذا في القول تعم ووجدك عائلا فاغنى

اي دليل على حاجته وعدم غناه والاما اجر نفسه للتعليم

نهج

نیکوست که در ...

می اید و بوسیله ان دعوات خیر بهر وقت روح پرور و احتی و سعادت بنفس ایشان می پیوندد و مصداق این سخن حدیث

مصطفویست که چنین میفرماید اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا عن ثلثة علم علمه الناس و صدقة جاریة فی سبیل الله

فانه اراد الذين تخلفوا عن الحديبية والتمس هؤلاء ان يخرجوا الى غنيمة خيبر فمنعهم الله تعالى
بقوله قل لن تتبعونا لانه تعالى جعل غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية ثم قال قل للمخلفين من الاعراب
ستدعون يريد انه سيدعوكم فيما بعد الى قتال قوم اولي باس شديد وقد دعاهم النبي ص الى غزوات
كثيرة كموتة وحنين وتبوك وغيرها فكان الداعي رسول الله ص وايضا جاز ان يكون عليا ع
حيث قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وكان رجوعهم الى طاعته اسلاما لقوله ع يا علي حربك
حربي وحرب رسول الله كفر واما كونه انيسه في العريش يوم بدر فلا فضل فيه لان النبي ص
كان انسه بالله تعالى مغنيا له عن كل انيس لكن لما عرف النبي ص ان امره لابي بكر بالقتال يؤدي
الى فساد الحال حيث هرب عدة مرار في غزواته وايما افضل القاعد عن القتال او المجاهد بنفسه
في سبيل الله واما انفاقه على رسول الله ص فكذب لانه لم يكن ذا مال فان اباه كان فقيرا في الغاية
وكان ينادي على مائدة عبد الله بن جدعان بمد في كل يوم يقتات به فلو كان ابو بكر غنيا لكفى اباه
وكان ابو بكر في الجاهلية معلما للصبيان وفي الاسلام كان خياطا ولما ولي امر المسلمين منعه الناس
من الخياطة فقال اني احتاج الى القوت فجعلوا له في كل يوم ثلثة دراهم من بيت المال والنبي ص
كان قبل الهجرة غنيا بمال خديجة ولم يحتج الى الحرب وتجهيز الجيوش وبعد الهجرة لم يكن لابي
بكر شيء البتة ثم لو انفق لوجب ان ينزل فيه قرآن كما نزل في علي ع هل اتى ومن المعلوم
ان النبي ص كان اشرف من الذين تصدق عليهم امير المؤمنين والمال الذي يدعون
انفاقه كان اكثر فحيث لم ينزل شيء دل على كذب النقل واما تقديمه في الصلوة فخطاء لان
بلالا لما اذن بالصلوة امرت عائشة ان يقدم ابو بكر فلما افاق النبي ص سمع التكبير
فقال من يصلي بالناس فقالوا ابو بكر فقال اخرجوني فخرج بين علي ع والعباس فنحاه
عن القبلة وعزله عن الصلوة وتولى هو الصلوة فهذا حال ادلة هؤلاء فلينظر العاقل
بعين الانصاف وبقصد طلب الحق دون اتباع الهوى وترك تقليد الآباء والاجداد
فعند الله تعالى في كتابه عن ذلك ولا يلهيه الدنيا عن ايصال الحق الى مستحقه ولا يمنع المستحق
عن حقه فهذا اخر ما اردنا اثباته في هذه المقدمة والحمد لله والصلوة والسلام على نبيه
محمد وآله اجمعين

وسلم سلمي

هذا في الاقتصاد ... ووجدك عائلا فاغنى

ايضا دليل على حاجته وعدم غناه والا لما اجر نفسه للتعليم

نهى ص

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

منت خدای را که آفریننده عقول و ارواح و واجب هستی کننده اجسام و اشباح وجود موجودات بفیض وجود اوست و مبدء هستیها وجوب وجود او و قادری که بکمال قدرت الهی کاینات را در سلک هستی کشید حکیمی که بر موجب حکمت نامتناهی هر یکی را در تقدم و تاخر مرتبه بخشید بعضی را سبب بعضی ساخت و سلسله اسباب و مسببات پرداخت اول عقل ابداع کرد و بواسطه او دیگری و فلکی اختراع کرد طبایع و ارکان در وجود آورد میان صور و مواد ترکیب داد عناصر چهارگانه را که آتش و هوا و آب و خاک اند ایجاد کرد حرارت و برودت و رطوبت و یبوست در ایشان بیافرید حرارت در آتش تعبیه کرد و رطوبت در هوا بدید آورد و برودت آب را داد و یبوست در خاک نهاد که دو کیفیت را از این چهار کیفیت قوت فعل داد و در دو قوت انفعال نهاد فعل حرارت تفریق و تلطیف کرد و فعل برودت تعقید و تکثیف رطوبت و یبوست منفعل گردانید رطوبت را سبب قبول اشکال و ماهیات کرد و یبوست را سبب حفظ و استمساک آن اشکال و ماهیات گردانید و از تفاعل این چهار عناصر مزاجها بدید آورد و بحسب اختلاف مزاجها انواع مرکبات چون معادن و نباتات و انسان و حیوانات آفرید و هر یکی را بنفسی و قوتی مخصوص گردانید نفس ناطقه که شریفتر و فاضلتر است آدمی را داد تا حقایق موجودات را ادراک کنند و بدقایق امور راه یابند پس طایفه را برگزید و خلعت هدایت پوشانید و بنور معرفت بیاراست و خوی ظاهر بشرف نبوت کرامت کرد و بمرتبه کمال رسانید تا جمیع حقایق بر ایشان مکشوف گشت و حجب و استار برخواست و ضمایر و سرایر ایشان بانوار اسرار منور شد و پیشوای پیغمبران و مقتدای رسل محمد را علیه السلام بانواع کرامات و اصناف الطاف مشرف گردانید و دین و ملت او را فاضلترین ادیان و ملل کرد فصلوات الله علیه و آله الطیبین الابرار و علی جمیع الانبیاء والمرسلین الاخیار اما بعد معلوم عقلا و خردمندانست و در شریعت خبر داده است که دنیا کشت زار آخرتست هر که در دنیا تخم نیکی بیشتر کارد در آخرت ثمره سعادت بیشتر بردارد و حیوات دنیا سرمایه نجات عقبی است و بقای این جهانی وسیله سعادت آن جهانی و بزرگان و خردمندان در مدت حیوة بقدر قوت و طاقت در اکتساب اسباب نجات و درجات آخرت کوشیده اند و چون دانسته اند که این سرمایه نفیس که عمر است در معرض فنا و زوالست و دفع این آفت فنا ممتنع و محال است طریقی ساختند باندیشه صائب و رای صالح خویش که در استدامت اکتساب اسباب سعادت آخرت قایم مقام سرمایه عمر ایشان بود تا آنچه ثمره عمر ورزند کاینست پس از ایشان باقی بماند که هر چه در تحصیل عرض فانی خلف و بدل فانی بود لیکن فایت از راه معنی باقی باشد و لیکن طریق آثار خیر و افعال پسندیده و ذکر جمیل و نام نیکوست که در مدت حیوة کسب کرده آید و از پس خویش یادگار بماند تا بدان بسبب دعوات صالحه خلایق ایشان را حاصل می آید و بوسیله آن دعوات خیر هر وقت روحی و راحتی و سعادتی بنفس ایشان می پیوندد و مصداق این سخن حدیث مصطفی است که چنین میفرماید اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا عن ثلثة علم علمه الناس و صدقة جاریة فی سبیل الله

دولت صاحب بدعوله بانجاز آورده اند که وقتی در اثنای محاوره که ارسطاطالیس را با اسکندر میرفت اسکندر را گفت خدای تعالی
ترا عمر جاودانه بدهاد ذو القرنین گفت ای حکیم مرا از حق تعالی چیزی خواستی که در مجاری سنت او اجابت آن محال است
حکیم گفت ای پادشاه عمر جاودانه تو بقای نام نیکوست من از حق تعالی خلود ذکر تو خواستم و استجابت این دعا
محال نیست و آنکه مشهور و معروفست که ذو القرنین بطلب آب حیوة برخاست محققان گویند که آن آب حیوة
علم شایسته و سیرت پسندیده است که هر که را حاصل شد آثار خیر او جاودان بماند پس چنان است که حیوة جاودان
یافت پس اعتبار نمودن ببقای ذکر جمیل و نام نیکو از مواجب حکمت و قضایای خرد و عقلست و انچه پادشاهان
خردمند و بزرگواران نیکورای در مدح شعرا رغبت نموده اند و مالهای بسیار عطا فرموده سبب کردن نام نیکو
ماندن ذکر ایام دولت ایشان بوده است چه دانسته اند که طبیعت مردمان را میلی و رغبتی بوده بجمع کردن اشعار نیکو
و سخنان آراسته و چون اشعار و مدایح حاصل کنند و یاد گیرند و منتشر گردد و قرنا بعد قرن بماند ذکر و صیت ایشان
بدان سبب علی ممر الایام باقی ماند و مندرس نشود ... لیکن خسروان که نام نکو کسب کرده اند رفتند و یادگار جز آن نماند
ایشان نهان شدند در این ظرف خاکدان لیکن اشعار کرده ایشان نهان نماند نوشروان اگرچه فراوانش گنج بود
جز نام نیک از پس نوشروان نماند و بسیار پادشاهان بزرگوار بوده اند که علمای عهد خویش را بفرموده اند تا هر کسی در
نوعی که دانسته بنام آن پادشاه کتابی پرداخته و تصنیفی پرداخته است تا ذکر آن پادشاه ببقای آن تصانیف
و کتب باقی ماند و این طریق را در استدامت و تخلید ذکر کاملتر و بالغتر شناخته اند چه ناس طریق ذکر جمیل و نام نیکوی ایشان
در میان طایفه بماند که خواص مردمان باشند و آن طایفه ارباب فضل و هنر اند پس همچنانکه مدح شعرا خدمتیست محمود و خرا
تصانیف ابنای علم بنام ارباب مراتب و اعالی مناصب نیز خدمتیست در حق ایشان هر کدام تمامتر و تمامتر بدانچه وجه که سبب
تخلید ذکر میگردد که زندگی معنویست و مساق این تسبیبات و مخلص این مقدمات آنست که چون مؤلف این
رساله و مصنف این مقاله محمود ابن مسعود المسعودی در این روزگار ناهموار که طوفان بلا و عنا موج میزند خواست
تا در سفینه اقبال صاحب دولتی نشیند که از بلیه غرق نکبات ایمن شود و در این کربت غربت دست بر فتراک
خدمت مقبلی زند که بزلال اقبال او حوادث و نوازل این زمان بلا و ان از صفایح احوال و چهره اوقات خویش
فرو شوید در این معنی سفیر فکر را بمشیر عقل فرستاد و از رای او استمدادی جست از عقل جواب آمد که مقر اقبال
و مسکن دولت درین عهد جز عتبه جلال و آستانه کمال                     بیت آن قران دولت که طلب میکنی خدمت مجلس او
دان سفینه اقبال که میجوئی قبول سینه او و جناب کریم او مدفع نوائب روزگار است و آستانه رفیع او مفزع ستم رسیدگان
فلک غدار آفتاب سعادت او بر خاص و عام تافته است و از انوار سیرت او وضیع و شریف بهره یافته اخبار
فضائل و مناقب او و آبای او قاصر دانسته اند و آثار مآثر و مکارم او از ناب نواحی شناخته ذکر محامد و مفاخر او

از این نام

باطراف و اکناف

باطراف و اکناف عالم رسیده است و صیت معالی و معانی او در اسماع جهانیان خزیده و سروری که با طهارت
نسب و شرف حسب چندان فضائل مکتسب داشته که از انوار آن صفحات روزگار آراسته و از آثار آن شجرهٔ سیادت
برآمده در کمال کفایت و آثار هدایت فانه و مقتدای جهان است و در رجاحت عقل و رزانت رای قدوه و پیشوای
اقران همت خویش را بر اهتمام مهمات خاص و عام مقصور داشته است و همت خاطر دوراندیش بر انتظام احوال
دور و نزدیک گماشته روزگار خویش بر تمهید قواعد خیرات و احیای مراسم حسنات موقوف کرده و جاه و مال
خویش در رعایت مصالح خلایق خدای تعالی مبذول و مصروف داشته تا لاجرم همه دلها بدوستی خویش صید کرده است
و همه جانها بمودت و محبت خویش قید کرده و وضیع و شریف بدعای او رطب اللسان اند و خاص و عام در هوای ولای
او یکدل و یکزبان اگر سر راه سعادت میطلبی اینک درگاه او و اگر از نوائب زمان امان میجویی اینک بارگاه او کمر
خدمت بر میان بند و دست با مقصود در کمر کن در سلک خدمتکاران منتظم شو و از نکبات زمانه حذر کن
گفتم از من چه خدمت آید که شایستهٔ آن جناب کریم باشد گفت خدمتی هر کسی در خور حال و لایق روزگار او بود
چون تو مدت عمر در طلب علم صرف کرده‌ای و در تحصیل انواع آن انواع رنجها دیده و بفضل الله و منه از آن رنجها
گنجها یافته خدمتی که بحال تو لایق بود تصنیفی باشد در نوعی از انواع علوم بنام آن صدر کرام و مفخر کرام چنانکه مقبول
اهل فضل و دانش افتد و طالبان و محصلان نیز در آن رغبت نمایند و نسخها منتشر گردد و باطراف و اکناف
برسد و در قرنها بماند تا ذکر جمیل و نام نیکوی او در ضمن آن مدتهای مدید باقی ماند و دعوات صالحه مستفیدان و
محصلان منقطع نگردد و بدان سبب اصناف مبرات آخرت در تزاید بود چون این کلمات بسفارت فکر از
زبان عقل بسمع دل رسید دل قبول کرد و عزیمت بر اندیشه جزم گشت و فکر کرده آمد تا کدام جزو است از اجزای
علوم و حکمتها که بطبع مردمان نزدیکتر است و رغبتها در دانستن آن صادقتر و تمامتر آن در مقداری اندک
بیان توان کرد چنانکه ملال نیارد و با فهام نزدیک بود و غوامض و مشکلات که آنرا باندیشه تمام و تفکر قوی
حاجت آید مقصود آنرا ابراز توان نمود با چنان بود که هر خردمند و زیرک که آنرا مطالعه کند بر معانی آن واقف
گردد و مضمون آن ادراک کند از جمله اجزای علوم آنچه باین شرط نزدیکتر بود آن است که آنرا آثار علوی خوانند که از جملهٔ شعب
انواع علوم طبیعی است و آن عبارت از دانستن حقیقت اثرهاست که در هوا پدید آید چون ابر و رعد و برق و
باران و برف و یخچه و ترم و قوس و قزح و هاله و دیگر علامات از صاعقها و کواکب منقضه و ذوات اذناب و بادها
و امثال آن و دانستن اسباب این آثار پس برای این نوع اختیار افتاد و بسبب آنکه مادهٔ این کاینات چنانچه
بیان کرده آید بخاریست که از زمین متصاعد میشود و چون در برآمدن بروی زمین راه نیابد و در زمین محتقن
بماند از آن در زمین نیز اثرها پدید آید و کاینات متولد شود مانند لعل و فیروزه و یاقوت و بلور و زر و سیم و مس و قلعی

و آهن و سرب و خار صینی و سیماب و کبریت و نفط و امثال این عبارت چنان رفته است که این آثار را که بحقیقت
آثار سفلی اند که در زمین بدید می آیند با آثار علوی باهم یاد کنند بحکم اتحاد مایه جمله و جمله را آثار علوی خوانند اگرچه از
روی حقیقت آثار علوی آن بود که در علو بدید آید پس اینچنین رساله برسم خدمت این عالیجناب تالیف کرده شد
و اسباب آن بر وجهی که روشنتر و بفهم نزدیکتر بود یاد کرده آمد امید آنکه بمحل رضا و موقع قبول افتد و بنای
این رساله بر یک مقدمه و سیزده باب است **مقدمه** مشتمل است بر چهار فصل **فصل اول** در بیان اقسام اجسام
ببسائط و مرکبات باید دانست که جسم بر دو قسم است بسیط و مرکب بسیط آن بود که اجزای که در روی فرض کنی همه یک
طبع باشند و مرکب آن است که اجزای او یک طبع نباشند مثال بسیط خاک و آب و هوا و آتش که در آن هیچ جزو
فرض نتوان کرد که طبیعت او بخلاف طبیعت جزو دیگر بود و مثال مرکب جلاب که هر یک از شکر و آب جزوی
باشد از جلاب که طبع هر یک مخالف طبع دیگری بود و بسیط بر دو قسم است یک قسم قابل تغیر و استحالت نیست و آن
افلاک و کواکب است که در علوم طبیعی برهان آن گفته شده است که ایشان قابل فنا و استحالت نیستند و بیان
اقسام اجسام بسیط و کیفیت حرکات طبیعی ایشان در علوم طبیعی براهین عقلی مذکور شده و ما در کتاب جهان
دانش یاد کرده ایم و آنکه شکل زمین کرویست در میان عالم ساکن گشته و آب از همه جانب گرد او در آمده الا
از یکی بر دو این ربعیست از آنکه عمارتها بر این است و هوا گرد این یک قسم در گرفته و آتش گرد هوا در گرفته و افلاک گرد
این جمله اقسام در گرفته و در این مختصر آن تفاصیل و براهین اعاده نمیکنیم تا دراز نگردد و نیز آن علمیست جدا که
خلط کردن بدین انواع نیکو نباید و اگر کسی را آرزوی دانستن این باشد آن کتاب مطالعه نماید **فصل دوم**
در ذکر طبقات زمین و هوا باید دانست که این عناصر و ارکان با آنکه بسایطند کلیات ایشان از اندک اختلاط
خالی نیستند و از این هر چهار عنصر آتش در مکان و حیز طبیعی خویش ببساطت نزدیکتر است و از گذشته او
خاک اما آتش از بهر آنکه طبیعت او مانعست از نفوذ کردن چیزها در او و آنچه گرد او در گیرد و در او نفوذ کند چون
آنست ملاقات او و چندان نبود که در جمله اجزای او نفوذ تواند کرد یا بباطن و نزدیک مرکز او برسد این
خاک که بمرکز نزدیکتر است ببساطت نزدیکتر است ولیکن با اینهمه بساطت او چون بساطت آتش
نبود بحکم آنکه قوتهای فلکی که مسخن و گرم کننده باشد در جمله اجزای او نفوذ نتواند کرد و چون نفوذ
کرد لابد استحالتی و حرارتی در او بدید آید و از طبیعت اصلی خویش بگردد پس بدین سبب بساطت
او باطل شود و متشابه الاجزا نماند و هم چنین بساطت هوا با آب باطل گشته و اختلافی در او بدید
آمده و هر یکی از زمین و هوا بطبقات گشته اند اما زمین سه طبقه است طبقه اول خاک صرف است
که با او هیچ آمیخته نیست که بحوالی مرکز و نزدیک او باشد و این طبقه یا بسیط تمام است یا ببساطت نزدیک

وانی نزدید

واین تزید از بهر آن است که محال نیست که بتاثیر افلاک و کواکب در او تغییری پدید آمده باشد که از طبع او غریب باشد
مانند حرارت مثلا و طبقه دویم خاکیست با آب آمیخته و مانند گل گشته و طبقه سیم روی زمین است و بیشتر
تر است که در زیر آبهای دریا مانده و آنچه زیر آب نیست بسبب تپش آفتاب خشک گشته است و بعضی سنگ
شده و کوهها پدید آمده اما هوا چهار طبقه است طبقه اول طبقه هوائیست مختلط ببخاراتی که از آبها تولد
کند و این بخار بحقیقت آب است اما بسبب حرارتی که در او پدید آمده است لطیف‌تر گشته و از جایگاه طبیعی خویش
مفارقت کرده و بقهر حرارت متصاعد گشته در هوا با هم در مکان خویش قرار گرفته چنانکه در زمین محتقن
گشته باشد که راه بیرون آمدن نیابد چنانچه پس از این یاد کنیم و بسیار کسان پنداشته‌اند که بخار نه آب است بلکه
وتر هوا [illegible] است میان آب و هوا از حد آب درگذشته و بحد هوا نرسیده و خواجه امام مظفر اسفزاری
که در علم ریاضی در روزگار خویش بی‌نظیر و مشار الیه بوده همین [illegible] در افتاده بوده است تا در آثار علوی که بنام وزیر فخر
الملک تصنیف کرده است باین معنی تصریح کرده و گفته بخار [illegible] است میان جوهر آب و جوهر هوا و این
سهویست که از آن بزرگ رفته که در علوم حکمت برهان قایم شده است که صورت طبیعی چون از جسم مفارقت
خواهد کرد بیکدفعه کند نه بتدریج که جوهر قابل حرکت نیست و در او تزاید و تنقص نیست پس اگر صورت
آبی از بخار مفارقت کرده است [illegible] و اگر از صورت آبی چیزی در بخار مانده است
هنوز جمله مانده است که آن صورت [illegible] و این [illegible] تقریر این برهان ندارد پس هم بدین
قدر اختصار کرده شد و مقصود آن است که [illegible] طبقه اول [illegible] آمیخته باشد طبیعت آب
گرفته باشد یعنی برودت و در او نیز حرارتی [illegible] سبب شعاع آفتاب که از روی زمین بدو منعکس شود
و انعکاس شعاع آفتاب بر چیزی سبب گرم گشتن آن چیز است چنانچه پس از این بیان کنیم پس طبقه
اول هوا که مجاور زمین است بسبب انعکاس نور آفتاب گرمی گرفته است و بسبب اختلاط بخار
با او سردی و اگر صورت بستی که آن بخار با این طبقه هوا مختلط گشتی و نور آفتاب بدو منعکس نشدی
این طبقه بغایت سردی بودی الا آنکه حرارتی که بسبب انعکاس آفتاب در او حاصل میشود از آن برودت
چیزی نقصان میکند و از این است که در شب هوا سردتر از روز بود طایفه‌ای پنداشته‌اند که حرارتی که از تابش
آفتاب متحیز از ذات اوست چنانکه از آتش و این ظن باطل است که برهان قایم است در علوم حکمت که جرم
آفتاب گرم نیست و در او هیچ حرارت نیست و نه نیز هیچ کیفیتی از این چهار کیفیت که در اجسام عنصری
اند و هم چنین جرم جمله کواکب و افلاک که طبیعت ایشان طبیعتی خارج است از طبایع این اجسام
که قابل کون و فساد اند و لیکن گرمی که از آفتاب حاصل میشود بسبب نور اوست و دلیل بر این که اینچنین است

لئن است که اگر گرم گشتن اجسام از آفتاب نه بواسطه و بسبب نور او بودی بلکه از ذات آفتاب بودی بایستی که هر جسم
که بآفتاب نزدیکتر بودی گرمتر از آن بودی که از جرم آفتاب دورتر بودی و نه چنین است که معلوم گشته است که هوا
که مجاور زمین است گرمتر از هوائیست که از او برتر است چنانچه بعد از این یاد کنیم و بر سر کوههای بلند بسیار
خنک‌تر است از آنکه در زیر آن و دلیل بر آنکه شعاع آفتاب و نور او سبب پدید آمدن حرارت است
اعتبار حال آئینهٔ حراقه است و آن آئینه ایست مقعر که آنرا بصنعت چنان ساخته‌اند که چون مرکز او را
برابر آفتاب بدارند از همه جوانب و اطراف او نور آفتاب بمرکز او منعکس شود و بسبب کثرت و انعکاس
شعاعات و اجتماع آن هوا که مماس مرکز آئینه است نیک گرم گردد و مستحیل شود باتش تا اگر سوخته یا خرقه
بدان موضع نزدیک بدارند آتش در او گیرد و بسوزد و هیچ سبب نیست حرارت آن هوا را الا کثرت شعاعهای
آفتاب بحکم انعکاس بر آن موضع و من دیده‌ام که فتیلهٔ مشعله چرب کرده بودند و بار خفتهای دیگر در جوالی کرده
و بر سر استر نهاده و آفتاب در آخر برآمده و آن استر را در روز می‌راندند در غایت گرما در بیابانی که میان بلخ
و مرو است از تابش آفتاب و حرکت بر توالی که فتیله [illegible] حاصل می‌آمد بسبب رفتن استر آتش در آن فتیلها
گرفت و دود بر می‌آمد و چون آنها از جوال بیرون کردند مشتعل شده و بسوخت اما طبقهٔ دوم هوا طبقه ایست بر بالای
طبقهٔ اول از زمین دورتر و آن طبقه نیز با بخار آمیخته است ولیکن عکس نور آفتاب بوی کمتر رسد تا جرم حرارت او اندکتر باشد
و بسبب اختلاط بخار برودت بر این طبقه غالب شد و [illegible] صافیست و بساطت نزدیکتر از این برابر طبقه
دوم است که نه عکس آفتاب از زمین بر آن رسد و نه [illegible] طبقهٔ چهارم بالای طبقهٔ سیم است و آن هوائیست [illegible]
دخانی که دخانها که از زمین متصاعد شوند و از طبقهٔ سیم در گذرند بدان طبقهٔ چهارم رسند اگر بیشی از آن
که آنجا رسند برودت بر آن بخارها بزنند و آنرا باز نگنند و باز نگردانند چنانچه پس از این یاد کرده آید این دخان بدان
سبب از آنجا در گذرد و بر بالای او شود که یبوست بر طبع او غالبست و چون حرارت و یبوست در او جمع شود
بطبع آتش نزدیک گردد پس قصد کند تا بمرکز آتش رسد و فاضل‌ترین متاخرین خواجه ابو علی ابن سینا چنین میگوید
که ظن من آن است که این دخان بجملگی بطبقهٔ چهارم محیط نباشد و نه نیز بیشتر او بلکه اندک باشد و پراکنده
و بیشتر آن باشد که شهابها محترق گردد آنچه آنرا مردمان پندارند که ستاره ایست که برفت از آسمان فرو ریخت
و نیست چنانچه چنانچه پس از این یاد کرده آید این هست اقسام طبقات هوا اما آتش یک طبقه است
و گرد این جمله در گرفته است و او را هیچ روشنائی و لون نیست و بحس بهیچ مدرک نگردد در شفافی و لطیفی
مانند هوا بلکه از هوا بسیار لطیف‌تر است و دلیل بر آنکه او را لون نیست آن است که اگر او را لون بودی بایستی
که از دیدگان ستارگان مانع آمدی تا هیچ ستاره را هرگز نتوانستی دیدن و نیز بایستی که روشنائی او در زیر ماه

افتاد پس چنانکه روشنایی آتشهای افروخته افتد پس معلوم شد که او را هیچ لون نیست و اندر لطافت و شفافی و بی
لونی و در آنکه بحس بصر مدرک نشود مانند هواست فرق آنست که این محرق یعنی سوزنده است و هوا سوزنده
نیست و این آتشهای افروخته که ما می بینیم لون از جهت آنست که آتش صلیفی بدخان مظلم در وی آویزد و از
مجموع آن لونی و روشنایی حاصل میشود و الا آتش صلیفی را هیچ لون نیست و از این است که فتیله چراغ اگر نیک
بلند برکشی تا زبانه او قوی گردد آنجا که سر فتیله است بران لون که زبانه است ننماید و چنان نماید که آن شعله
و زبانه از سر فتیله جدا گشته است و آن موضع از آتش خالیست مانند هوا نماید صلیفی و خالی از آتش و بدان سبب
چنان نماید که آتش بدان موضع بیشتر است و قویتر بلکه آتش بحقیقت آنست بدان سبب که آتش هوائیست
سوزنده چنانکه گفتیم

## فصل سیم

در اثبات استحالت بعضی از بعضی اجسام و قبول کردن کون و فساد چون حال
عناصر و طبقات او معلوم گشت باید دانست که این جمله عناصر و طبقات او مطیع و مسخر و منقاد اجرام عالیه فلکی اند
و کاینات و فاسدات از تاثیر اجرام و طاعت آنها [illegible] کنند [illegible] که گرم و تر و سرد و خشک نیستند
اما از حرکات ایشان و اتصالات بعضی با بعضی در اجرام سفلی حرارت و برودت و رطوبت و یبوست حاصل
میاید بقوتهایی که از ایشان فایض میگردد [illegible] آیینه چراغ مشاهده میکنیم و بسبب کیفیتهایی که در ایشان پدید آید
مستعد قبول صورتها گردند و چون استعداد [illegible] پدید آمد [illegible] از بخشند صورتها آن صورت
فایض گردد و در او پدید آید و هر کیفیتی مناسب صورتی مخصوص باشد چنانکه کیفیت حرارت چون در آب غالب
گردد بسبب تابش آفتاب یا آتش استعداد قبول صورت هوایی پدید آید پس لطیف شود و بخار گردد و چون آن حرارت
بیشتر شود آن استعداد تمام شود و صورت آبی از او مفارقت کند و صورت هوایی پدید آید و هم چنین کیفیت
برودت چون در هوا غالب شود بسببی از اسباب استعداد قبول صورت آبی در او پدید آید و چون استعداد
او تمام شود صورت هوایی منخلع شود و صورت آبی پدید آید و هم چنین هوا آتش گردد و آتش هوا گردد و آب
خاک گردد و خاک آب گردد و هر کیفیت که در یکی از این اجسام بسیط یا مرکب غالب میشود بحسب آن
غلبه قبول صورت دیگر پدید می آید و صورت آن باطل میشود و سبب این جمله آنست که هیولی که قابل صور این اجسام
است مشترک است میان جمله یعنی قابل همه صورتهاست و از آن وجه که هیولی است تقاضای یک صورت
معین نکند بلکه نسبت همه صورتها با او یکسان است ولکن باندازه غلبه کیفیتها استعداد قبول صورتهای خاص
پدید می آید و آن صورت بفعل میگردد و برهان بر اثبات استحالت بعضی از بعضی اجسام از روی اعتبار آنست
که اگر یک ساعت بقوت تمام بر توالی و تتابع در کوره آهنگران دمند آن هوا که در اندرون کوره است چنان
گردد که هرچه زر و بدان بری قابل سوختن بود در حال بسوزد پس این هوا آتش گشته باشد که آتش را هیچ معنی دیگر

نیست از آنکه او هوا نیست سوزنده و هم چنین اگر قدحی بر نجی یا مسی یا جوهری که از او چیزی رشح نتواند کرد در گرمای
تابستان پر برف کنی یا یخ آب نیک سرد و ساعتی بگذاری بر ظاهر آن قدح قطرهای آب بدید آید و اگر قدح بمثل از آب
نیمه بُود در اندرون و بیرون و اطراف و لبهای آن قدح قطرهای آب بدید آید و شک نیست که آن بسبب رشح نیست
که اگر بدین سبب بودی بایستی که بر اطراف قدح که از آب بلندتر است بلکه در اندرون قدح هیچ بدید نیامدی و نیز
بایستی که از آب گرم همچنان قطرها بدید آمدی که آب گرم اولیتر برشح کردن بسبب آنکه آب گرم لطیف تر از آب
سرد باشد و شک نیست که از آب گرم این قطرها که گفتیم بدید نیاید پس معلوم گشت که سبب بیرون تراویدن
نیست و نیز این اوانیها که از این جواهر کنند منافذ ندارند تا از او چیزی رشح کند بلکه سبب بدید آمدن
این قطرها آن است که آن هوا که مماس قدح است آب میگردد و آن هوا لطیف گشته است بسبب گرما و چون
برف یا یخ آب سرد در قدح کنی آن جوهر قدح نیک سرد شود پس آن هوا را که مماس کوزه است بیکبار بحکم مجاور
خویش سرد گرداند که آن هوا بسبب لطافتی که بحکم حرارت حاصل داشت نیک مستعد قبول استحالت و تغیر باشد
پس چون این هوا نیک سرد شود کثافتی در او بدید آید و غلیظ گردد مستعد قبول صورت آب شود پس صورت
هوایی از او خلع شود و صورت آبی بدید آید و در زمستان هوای سرد این قطرها بدید آید بدان سبب که هوای
که مماس قدح باشد لطیف نباشد بلکه غلیظتر باشد بحکم برودت پس چنان قابل استحالت نباشد که هوای گرم
هرچه گرمتر لطیفتر و استحالت را قابلتر و دلیل بر این آن است که در زمستان چون آب گرم و آب سرد در صحرا
بر زمین ریزند آب گرم زودتر یخ بندد از آب سرد و یکی از جمله فضلا این سخن را تزییف میکند و میگوید
که من تجربه کردم و آب گرم و آب سرد بعینه بنهادم تا آب گرم سرد شد آب سرد یخ بسته بود و لیکن این شخص
در این تزییف محق نیست و این اعتبار و تجربه نیکو نکرده است بایستی که آب گرم بنهادی تا فاتر گشتی آنگاه
از او با آب سرد بیکبار در صحرا نهادی تا بدیدی که اول آن آب یخ بندد که گرم بوده است و بسیار باشد که مردم
از گرمابه بیرون آید فی الحال موهای او یخ بندد و اگر با آب سرد وضو کرده باشد بدان زودی یخ نبندد و این احوال
بتجربه معلوم گشته است و بدین سبب است که در شهرهای گرمسیر که یخ نباشد چون بغداد مثلاً خرمهای ساخته
اند بر بامهای بلند از بهر آب سرد کردن و بعد از نماز دیگر خنبورهای آب بدانجا آویزند تا آفتاب بر و تابد
و اندک تغیری در آن آب بدید آید و از آنچه باشد پاره لطیفتر شود پس چون شب بر او بگذرد باد شمال
بر و دمد نیک سرد شود و بامداد پیش از آفتاب بر آمدن بر دارند و اگر آن خنبورها پس از فرو شدن
آفتاب بر آنجا آویزند تا شب بر گذرد چنان سرد نشود بتجربه این حال معلوم گشته است و سبب آن بود که آن نور
آفتاب که بر او تابد لطافتی در او بدید آید که تغیر و استحالت پذیرفتن را مستعدتر گردد و چون آفتاب بر او

تزییف

نتابد آن اسعدا

نیابد آن استعداد پدید نیاید پس معلوم شود بدین اعتبارات که حرارت چیزها را لطیفتر گرداند و چون لطیف گشت استحاله را قابلتر گردد و اما هوا گشتن آب بغایت ظاهر است که چون آتش در زیر دیگ افروزند و آب جوش پدید آید بخار از او برخیزد و بر بالا شود هوا گردد و هر کس را بتجربه معلوم شده که بتابش و تپش آفتاب در تابستان آب هوا میگردد و دیده اند و دانسته که ضرورت است که آب که با آفتاب نهاده باشند سخت زود آب کم میشود و حوضها و آبگیرها بتابستان زود خشک گردد و اما خاک گشتن آب مشاهده کرده اند که قطرهای آب صافی بر زمین می افتد است و در خاک سنگ میشده و این جایی باشد که آن خاک را قوت باشد مخصوص که خاکهای دیگر را نباشد و شنیده ام که در کوههای غرجستان سمرقند موضعیست و چشمه ای که از او قطره قطره آب فرو میچکد و خاک سنگ میشود و اما آب گشتن خاک و سنگ اصحاب صنعت کیمیا دانسته اند که بسیار سنگ را در کوره نهاده اند و گداخته و تقطیر کرده و آب گردانیده پس این اعتبارات دلیلی تمام است بر استحالت پذیرفتن اجسام

فصل چهارم در کیفیت تولد بخارات چون معلوم است که اجسام سفلی قابل اثر اند و اجرام عالیه فلکی فاعل و مؤثر باید دانست که چون آفتاب بر زمین تابد و بواسطه نور و تابش زمین و آبها را گرم گرداند از آبها و اجرام تر بخاری تولد کند و از زمین خشک و اجزای ارضی از آن تابش دخان پدید آید اما بخار بسبب آن پدید آید که حرارت آفتاب بعضی را از اجزای آب سبکتر و لطیفتر گرداند و آن کثافت که آن را باشد باطل گرداند پس بخار شود که حقیقت بخار آبیست لطیف گشته و هوا شده را و پدید آمده است که آن حرارت که در او پیدا آمده است قصد بالا کند که حیز طبیعی آتش بالاست و اما دخان از آن پدید آید که چون آفتاب بر اجزای خشک تابد بعضی را از آن اجزا که خشکتر باشد و یبوست آن بیشتر بسوزاند و اندکی رطوبتی که در او بهم آمیخته باشد بدنیت گرداند پس بحکم غایت یبوست آن اجزا را سبک خفیف گرداند و بحکم حرارت و صفت بر بالا حرکت کند پس بحقیقت دخان اجزای ارضیت سوخته گشته پس اگر این بخار و دخان که بر روی زمین تولد کرده باشد متصاعد گردند و هوا بر شوند بحکم حرارتی که در ایشان بود باندازه حرارت حرکت میکنند و هر چند حرارت بیشتر بود بلندتر بر شوند و زودتر حرکت کنند اما اگر در زیر زمین تولد کرده باشد اگر زمین سست باشد و مسام گشاده آن بخار و دخان از او برآیند و اگر زمین سخت باشد و مسام راه نیابد به برآمدن پس هم در زمین محتقن باشند پس از این دو بخار و دخان که بهم پیوسته باشند چیزها پدید آید و کائنات حادث شود از آن انواع که در صدد این رساله یاد کردیم این است تمامی مقدمه و اکنون ابواب ترتیبی که در صدر آن اشاره کردیم بیان کنیم

باب اول

در سبب پدید آمدن ابر باید دانست که ابر بخاریست غلیظ شده و منعقد گشته و سبب پدید آمدن ابر آن است که بخارهای تر که از آبها و زمینهای نمناک بسبب تابش و تپش آفتاب برمیخیزد چنانچه یاد کردیم چون

بحکم حرارتی که در او است بر هوا شود و از طبقهٔ اول که هوای گرم است درگذرد و بطبقهٔ دویم رسد که هوای سرد است سرما
آن طبقه بر او زند و او را کثیف و ثقیل گرداند و منعقد شود که فعل برودت تعقید است نه بینی که چون هوای زمستان
سرد شود آب را بسته گرداند و هر چه بسته و منعقد باشد چون بر آتش عرضه کنی تا اگر آتش آن برودت که در او حاصل است
نیست گرداند آن چیز بگدازد چون یخ و شمع و روغن بلکه زر و سیم و مس و قلعی و امثال آن و در خطبهٔ این رساله گفتیم که فعل
حرارت تلطیف و تفریق اتصالات و گداختن و جدا کردن اجزاست از یکدیگر و فعل برودت تعقید و تغلیظ
و فراهم آوردن است و بدین سبب است که چون در زمستان در گرمابه باز کنی تا هوای سرد درآید آن سرما هوای گرم
گرمابه را غلیظ گرداند و بخار گرداند تا هوای گرمابه مظلم و تاریک شود و هم بدین سبب است که در زمستان نفس آدمی
و حیوانات دیگر بتوان دید مانند دودی بحکم آنکه نفس گرم برآید و هوای سرد بیکبار بر وی زند و او را
کثیف و غلیظ گرداند و بخار گردد که او را بتوان دید و شک نیست که نفس بتابستان هم چنان برآید که
بزمستان ولیکن چون هوا گرم بود او را کثیف و غلیظ نگرداند پس او را نتوان دید پس هرگاه که این بخار
که گفتیم بر هوا شود اگر اندک و ضعیف باشد حرارت آفتاب در حال او را پراگنده و بدین سبب است
که در تابستان و گرما ابر کمتر شود اگر چه در آن وقت بخار زمین بیشتر برآید و بزمستان در شب بیشتر از آنجمله
شود که در روز که هوای روز گرمتر از هوای شب باشد و اگر چنان بود که آن مایه قوی باشد یا حرارت آفتاب
ضعیف یا هر دو معنی بهم جمع گردند هم بسیار و هم قوی باشد و هم حرارت آفتاب ضعیف و اندک آن اندک
آن بخارها فراهم آیند و کثیف گردند ابر پدید آید و باشد که بسبب جستن بادها این ابرها جمع شوند که بادها بعضی را
بنزدیک بعضی برد این است بیان پدید آمدن ابر و نیز باشد که بی آنکه از زمین بخار برخیزد در هوا ابر پدید آید
و این بیشتر در کوه یا بها باشد که بسببی از اسباب ناگاه سرمای سخت بر آن هوای بالای کوه زند او را غلیظ
و کثیف گرداند و ابر شود بی آنکه مایهٔ او بخاری باشد از زمین برآمده اما در اغلب اوقات و اکثر مواضع پدید
آمدن ابر از مایهٔ بخار باشد چنانکه گفتیم باب دویم در سبب پدید آمدن رعد و برق یاد کردیم که از
زمین دو نوع بخار برمیخیزد یکی تر و دیگری خشک پس چون اتفاق افتد که این دو نوع بخار تولد کنند
و بهم میامیزند بحکم حرارتی که در ایشان بود بهوا بر شوند و از طبقهٔ اول هوا درگذرند و بطبقهٔ
دویم رسند آنجا که مرکز زمهریر است آن بخار تر از آنجا در نگذرد که چون آنجا رسد آن سرما او را غلیظ
گرداند و ثقیل شود و حرارت و خفت او کمتر شود پس هم آنجا قرار گیرد اما آن بخار خشک آنجا قرار
نگیرد که او خفیفتر از بخار تر باشد بسبب یبوست که در او است و نیز حرارت او بیشتر از حرارت بخار تر باشد و اگر چه باد آن
سرما از حرارت او چیزی کم شود و هم چیزی از خفت او و اما اگر حرارت و یبوست او بیشتر افتاده باشد هنوز بقیه در او

باشد و بدان سبب

ماند و بدان سبب خواهد که از آن مرکز درگذرد و قصد بالا کند و بطبقهٔ چهارم هوا رسد اگر مانعی در راه نیابد پس چون
اتفاق افتد که این دو مایه بهوا بر شوند و بخار آبی در طبقه دویم هوا قرار گیرد و کثیف و غلیظ گردد و ابر شود و بخار دخانی
قصد حیز اثیر کند و خواهد که از بخار آبی درگذرد و ببالای او بر شود بقوت و شدت تمام بسوی بالا حرکت کند و این بخار
آبی ابر گشته را برهم زند و خود را راه کند پس باندازه سرعت و قوت آن خرق کردن و برهم دریدن از ابر آوازی
پدید آید آن آواز را رعد خوانند و وقت باشد که بر بالای این مایهٔ دخانی پاره ابر باشد بغایت کثیف و غلیظ
بسبب آنکه هوای بالا سرد بود آن ابر غلیظ تر و ثقیل تر گشته باشد و بسوی سفل میل کند و حرکت کند چون این مایهٔ
دخانی باو رسد با او مقاومت نتواند کرد و از بر دریدن او و راه کردن خویش عاجز آید پس آن ابر غلیظ بروی حمل
کند و او را بازپس گرداند و بسبب برودت آن حیز و هوا در حرارت و خفت این بخار دخانی نقصانی پدید آید
و جوهر هوا گردد چنانکه در باب تولد بادها یاد کنیم پس این مایهٔ دخانیه که بازگشته بود بازگشته و بسرعت تمام سوی
سفل حرکت میکند بآن بخارهای ابر گشته رسد و بقوت و شدت حرکت خویش آن ابر را برهم درد و آوازی سخت
پدید آید آن نیز رعد باشد و وقت باشد که بخاری گرم از زمین برخاسته بود و ببالا میشود و این بخار سرد از
بالا بزیر می آید در راه بیکدیگر رسند و با یکدیگر مقاومت و مزاحمت کنند و تحامل کنند پس یکی بر یک جانب قوت
کند و آن دیگر بر دیگر جانب و خود را راه کنند و بهم بسایند بقوت تمام یکی بر بالا شود و آن دیگر بزیر فرود
آید و از آن حرکت بر یکدیگر سائیدن ایشان آوازی عظیم پدید آید آن نیز رعد باشد و وقت باشد که هوای آمیخته
با مایهٔ دخانیه که در میان این هر دو گرفتار شود و از عنف این دو حرکت نیک گرم و آتش گردد چنانچه آن مایهٔ
دخانی شعله زند و در گیرد و بحس بصر مدرک شود و این را برق خوانند و هم چنین وقت باشد که آن مایهٔ دخانی
که از بالا بازگشته بود و بسوی زمین می آید آن ابر غلیظ گرد در زیر او باشد بر درد چنانچه گفتیم و از شدت افراط
قوت و عنف حرکت نیک گرم شود و آتش گردد و شعله زند هم آواز شنوند و هم شعله آتش بینند و زمانی را
پدید آمدن هر دو یعنی رعد و برق یکی باشد الا آنکه برق را به بینیم پس آواز رعد شنویم بسبب آنکه حس بصر مبصرات را
بی زمان بیند اما حس سمع مسموعات را در زمان شنود و بتدریج ادراک کند چون مسافتی بود میان آن چیز که
آواز از او آمده بود و اگر از مسافتی دور بگازری نگاه کنیم در آن وقت که جامه بر سنگ زدن بینیم پس از آن بزمانی
لطیف آواز شنویم و اگر بگازر نزدیک باشیم دیدن و شنیدن بهم مقرون باشد بسبب نزدیکی مسافت و هر چند
مسافت دیرتر بود آن آواز دیرتر بازرسد و سبب این آنست که آواز حرکتیست که در هوا پدید می آید بسبب بازکوفتنی
دو جسم صلب با از از هم باز دریدن جسمی صلب و ازین حرکت از آن جسم دورتر میشود تا آنکه بسمع شنونده رسد و بهوایی
رسد که در صماخ گوش است پس آن هوای گوش بآن حرکت منفعل و متحرک شود و در پیشگاه سوراخ گوش عصبیت گسترده

شنونده وهم

بر مثال آن پوستی که بر طبل کشند چون آن هوا که در گوش است منفعل شود در آن عصب حرکتی پدید آید چنانکه
چیزی بر پوست طبل زنند در او طنینی و حرکتی پدید آید و در آن عصب قوتیست تعبیه کرده آن قوت حرکت را
دریابد و نفس را از دریافتن آن قوت آگاهی بود این حالت را شنیدن خوانند و مثال حرکت هوا چنان
باشد که سنگی در آب ایستاده ساکن اندازند بر گرد آن موضع که سنگ در او افتاده باشد شکل دایره پدید آید
و پاره پاره بزرگتر میشود هوا نیز هم چنان شکل میپذیرد الا آنکه هوا را چون بحکم لطافت او نتوان دید
آن شکل که در او پدید آید هم نتوان دید و بیان کردن حقیقت آواز و کیفیت شنیدن از علمی دیگر است
در این مختصر شرح آن نتوان داد که لایق نبود اما از این قدر که اشاره کرده شد چاره نیست و بسیار
بود که برق بینند و رعد نشنوند اگر چه موجود گشته باشد اما چون بلند نباشد بما نرسد بحکم بعد مسافت
این است تمامی سخن در این باب والله اعلم بالصواب **باب سیم** در معرفت سبب حدوث باران هر گاه
که بخار بر هوا باشد و سرما بر سر او زند و ابر گردد اگر بحکم حرارتی که در او مانده است بالاتر بر شود تا باد او را
تحریک کند و بالاتر برد تا بهوای سرد رسد آن سرما بقیه حرارتی را که در او باشد نیست گرداند و او را
نیک غلیظ و کثیف گرداند و ثقیل کند و صفت بخاری از او باطل کند و صفت آبی بوی باز آورد چنانکه پیش
از آن بوده است پس قطره قطره از هوا بزمین آید سبب پدید آمدن باران این است و چون صورت آبی
از بخار و ابر باطل گشته است و خلع نفس کرده است الا آنکه کثیف نگشته است و غلیظ و کثافتی که در او بوده است
کمتر شده بحکم حرارت غریبی که در او پدید آمده است و بدان سبب از مکان طبیعی خویش مفارقت کرده
است چون بحکم برودت هوا آن حرارت غریب از وی مفارقت کرد آن کیفیت که پیش از آن داشته است
باز باز آید و هم چنان غلیظ و کثیف و ثقیل شود و قصد فرود آمدن کند بزمین بجایگاه اصلی و طبیعی خویش
و سبب قطره قطره گشتن آن است که آن بخار بیکدفعه بدان هوای سرد بر نرسد بتدریج تصاعد میکند
و انجا میرسد و آنچه آنجا میرسد باران میشود و اثر حرارت در تفریق و انتشار و پراکنده شدن و بسیط
گشتن است و اثر برودت فراهم آوردن و جمع گشتن پس این ابر که بحکم حرارت منبسط گشته است چون برودت
بر وی زند و بار اشد جمع تر و فراهم تر گردد پس پاره پاره از او بایکدیگر مجتمع میشود و متراکم میگردد و هر پاره
چون در ذات خویش متناهیست لابد شکل تقاضا کند و چون همه یک طبقه دارند باید که همه را یک شکل
باشد و بعضی دراز و بعضی پهن و بعضی گرد نباشد بلکه همه باید که گرد باشد که طبیعت جسم آبی تقاضا کند
که شکل او گرد باشد و برهان این در کتاب جهان دانش در آخر باب چهارم از مقاله اول یاد کرده ایم
**باب چهارم** در معرفت سبب حدوث برف سبب تولد برف آن است که بخار بهوای سرد رسد و ابر

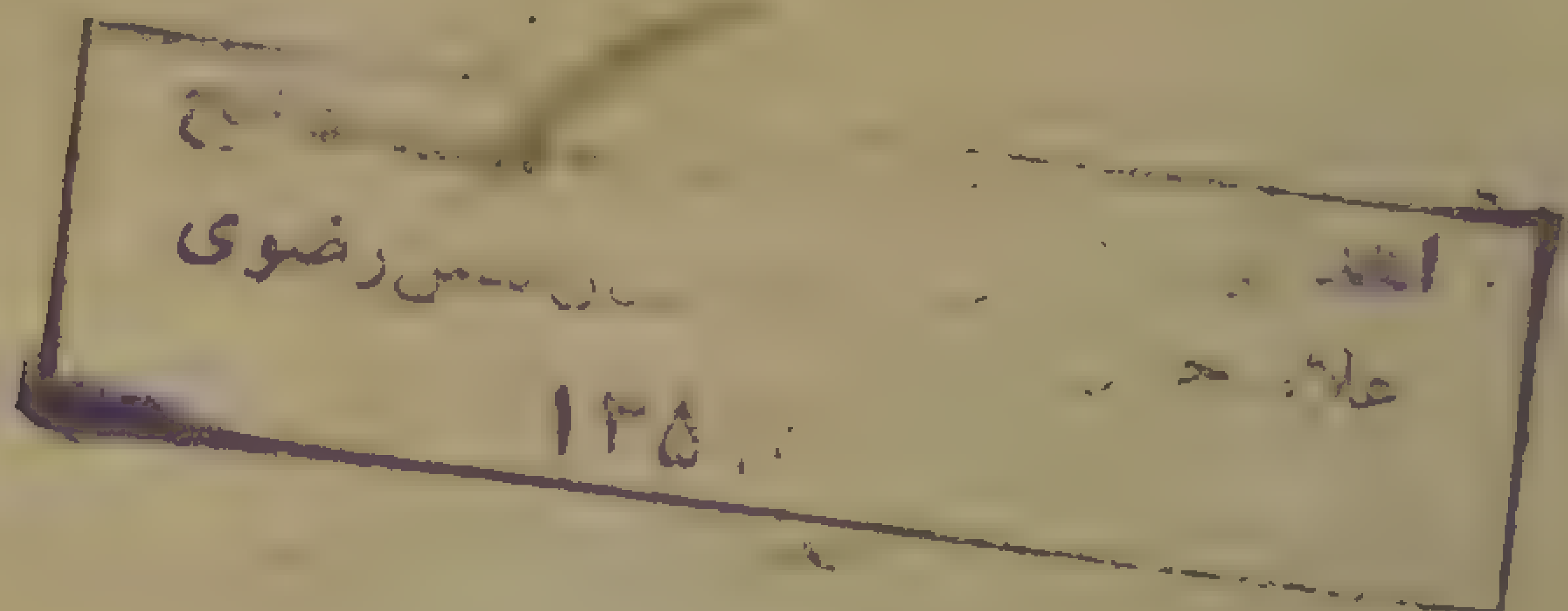
شود لیب

شود و بسبب اندک حرارتی که در او مانده باشد بر بالاتر میشود تا بجایی که سرمای سخت برو زند و او را غلیظ تر
گرداند و بیش از آنکه قطرهای آب خواهد شد بفسرد و چون منجمد و فسرده گشت ثقل در او پدید آید و بسبب
آن ثقل سوی زمین آید و اجزا چون بسته و فسرده گردد خرد باشد اما چون از هوا بزمین فرود می آید بر یکدیگر
می نشینند و بزرگتر میگردد خاصه چون دران وقت هوا ساکن نباشد و باد باشد اگر باران اجزا را بیکدیگر
جمع کند پارهای بزرگ چون گلوله ندف کرده باشکال مختلف بزمین آید و بعضی اختلاف اشکال او را سببی دیگر
استنباط کرده اند و گفته که چون برودت بر بخار مستولی شود و او را برف گرداند اجزای او فراهم تر و مجتمع تر
شود و بدان سبب تشنجی در او پدید آید اگر آن تشنج از جوانب یکسان باشد شکل او گرد گردد و اگر یکسان نباشد
بحسب آن شکلهای مختلف پدید آید اما سبب ظاهر آن است که یاد کردیم که باران اجزا فراهم آورد و اشکال مختلف
پدید آید و اگر باد نبود در وقت بزمین فرود آمدن برهم نشیند چنانکه گفتیم باب پنجم در معرفت سبب
حدوث تگرگ چون بخار تر بهوا بر شود و سرما در وی اثر کند و او را کثیف گرداند و قطره باران شود و بزمین فرود
آمدن گیرد اگر اتفاق افتد که فعل برودت در او بجایی که گرم رستا او را بفسراند و یخ گرداند تگرگ باشد و این فسردن او بدو
سبب بود یکی آنکه پس از آنکه باران گشته بود سرمای سخت برو زند و او را یخ گرداند و سبب دیگر آنکه پس از آنکه باران گشته
باشد و بزمین می آید بهوای گرم برسد و حرارت غریب ناگاه از همه جوانب گرد او در گیرد و آن برودت که در او است
از آن حرارت بگریزد و از ظاهر آن قطره بباطن او شود پس در باطن او برودت گسسته گردد بدان سبب و او را بفسراند
و بسیار شود که ظاهرش هم چنان تر باشد تا چون بزمین افتد زمین تر شود و این بیشتر در فصل ربیع بود که در آن
بخارهای گرم از زمین بسیار خیزد و هوا باعتدال نزدیکتر بود و بدین سبب است که بیشتر تگرگ در فصل ربیع آید و اختلاف
او در بزرگی و خردی بحسب اختلاف قطره بود والله اعلم باب ششم در سبب پدید آمدن شبنم چون بخاری که از
زمین متصاعد شود چنانکه نیک گرم نباشد لابد ثقیل تر باشد که حرارت موجب خفت است و برودت موجب ثقل
هر چه گرمتر سبکتر و هر چه سردتر گرانتر پس آن بخار که نیک گرم نباشد بحکم ثقل سرمای شبهای زمستان که برو زند او را غلیظ تر
گرداند آب شود و بشکل آنکه گازران در جامه دمند بر زمین فرود آید و بیشتر آن باشد که آن بخار بزمین نیک نزدیک باشد
متصل باشد بزمین با هوایی که مماس ما باشد چنان نماید که پرده گشته و هوایی که بر بالا باشد صافی بود چنانکه هیچ ابر که در شب
باشد باشد که جمله ستارگان تابان باشند و وقت باشد که از زمین هیچ بخاری بر نخیزد بلکه هوا بغایت صافی باشد
جمله ستارگان پیدا باشند ولیکن سرما نیک سخت باشد و بسبب شدت آن سرما آن هوا که مماس و مجاور ما باشد ثقیل
شود همچنانکه سرما در بخار اثر میکند او را غلیظ میگرداند در هوا نیز اثر کند الا آنکه سرما عظیم سخت باید تا هوا از او
اثر پذیرد و آب شود پس بحکم شدت سرما چون این هوای صافی بخار گردد بر روی زمین بر نم گردد و بر برگ درختان

و بناتها بجملگی نمناک شود و بر برگها و درختها قطرها بدید آید بر آن شکل که بر ظاهر قدح برنجین بدید آید چون در هوای
گرم آب بغایت سرد در او اثر کند چنانکه پیش از این یاد کردیم و این قطرها باندک حرارتی و تبشی که بدو رسد قصد
بالا کند و شاید که سبب آن باشد که این قطرها از ابهاری دیگر لطیفتر بود که مایه این لطیفتر است یعنی هوا و صاحب
نیرنجات چنین گویند که اگر خایه مرغ را تهی کنی و این قطرها جمع کنی و در آن پوست خایه مرغ کنی و چند قطره روغن
که نیک لطیف بود در وی چکانی تا بر روی آن آب پهن شود پس با آفتاب نهی چون آفتاب نیک در تابد آن پوست خایه
بهوا بر شود چندانکه از چشم ناپدید شود و وقت باشد که از غایت سرما هوای که مماس زمین باشد بفسرد
و مانند برفی بغایت تنک بر زمین بدید آید و این حالها بیشتر در شبها بود که گشاده باشد که آن چنان شبها هوا سرد
باشد باب ششم در معرفت سبب حدوث قوس قزح هرگاه که با آمدن باران سبک تر گردد و ابری رقیق
و تری عظیم منعقد شود و صقالتی و زدایشی بسبب باران در او بدید آید تا بمنزله آیینه گردد که عکس چیزها در مقابل
او بود در او بدید آید اگر اتفاق افتد که در آن وقت آفتاب بافق مشرق یا مغرب نزدیک بود در پیش آفتاب
هیچ ابر و غبار و بخار نباشد بلکه گشاده و صحو بود و در برابر آفتاب اینچنین بخاری بود که گفتیم عکس آفتاب بر این
بخار رقیق لطیف تر با صقالت افتد و چنانکه در آیینه صورت چیزها که در مقابله او بود بتوان دید این عکس آفتاب
که در این بخار رقیق لطیف بدید آید نیز بتوان دید پس قوسی بدید آید در برابر آفتاب برنگهای مختلف وقت
باشد که به سه رنگ بود زرد و سرخ و زنگاری و وقت باشد که دو رنگ بیش نباشد و ظاهر است که این قوس از عکس
آفتاب است اما اشکال در چند چیز است یکی در اختلاف الوان او که چرا است و بچه سبب است و دیگر در اینکه چرا
قرص آفتاب در او بدید نیاید چنانکه در آیینه بدید آید چون در آفتاب بداری و دیگر آنکه این عکس چرا مقوس
بود فاضلترین متاخران خواجه ابو علی بن سینا در بعضی کتب خویش چنین میگوید که سبب اختلاف الوان چنانکه
باید روشن و معلوم نگشته است اما بعضی محصلان تکلفی کرده اند و چیزی گفته و خواجه مظفر اسفزاری
ملخص کرده است و در آثار علوی خویش آورده و بر آن مزیدی نیست همان نقل کردیم در این مختصر سه مقدمه
بیاورده است و غرض آن بنا کرده مقدمه اول آن است که هر جسم که صیقل باشد مانند آیینه و غیر آن چون فرض
کنیم که از بصر خطی شعاعی بدو پیوندد بنقطه که او را اتصال شعاع نام نهیم چون از این خط شعاعی خطی دیگر
بیرون آوریم چنانچه بر سطح آن آیینه عمود باشد و از این نقطه که طرف عمود است و مسقط حجر او بر سطح آیینه بنقطه
اتصال شعاع خطی کشیم از این خط و از خط شعاع زاویه بدید آید بنزدیک نقطه اتصال این زاویه را زاویه
اتصال شعاع نام نهیم و شعاع بصر چون بسطح آیینه رسد از موضع اتصال منعکس گردد پس خطی بدید آید و آنرا خط
انعکاس نام نهیم و چون آن خط را که بر سطح آیینه بدید آمده بود در آن جهت که زاویه اتصال بر استقامت

بکشیم

بکشیم و یکسر زاویه پدید آید از این خط که کشیده ایم و از خط انعکاس آن زاویه را زاویه انعکاس نام نهیم و همیشه این
زاویه انعکاس هم چند زاویه اتصال شعاع باشد این یک مقدمه است و هر چه بر استقامت این خط انعکاس
در آینه مرئی گردد و آنچه بر این استقامت نبود آن را نتوان دید و مثال این خط و آینه این است




مقدمه دویم ان است که هر گاه که آینه بغایت خرد و چیزی که از او بسیار بزرگ تر بود در مقابل آن بداری
شکل آن چیز درو پدید نیاید اما لونش پدید آید چنانکه اگر سیاه روی در آینه سخت خرد نگرد و بدان خردی که شرط
است خود آینه نتواند بود مثلا از عدس خردتر باید اما در چیز کرد دقیق که قایم مقام آینه بود و بغایت خرد بود شکل
روی خویش در آن نتواند دید اما لون و سیاهی خویش ببیند مقدمه سیم ان است که چون آینه را رنگی بود خاص چون
چیزی رنگین در مقابله او بداری آن لون که در آینه آید مرکب باشد از رنگ آینه و از رنگ آن چیز که در
مقابل او داشتی مثلا چون آینه بود از جوهر خارجینی که رنگ او اندک مایه بزردی زند چون مرد اسمر در او نگاه
کند رنگ خویش در او بیند که رنگ در وی مرکب شد از سمرت و صفرت و چون این مقدمات معلوم است
دانستن آنچه مقصود است آسان گردد اما پدید آمدن قوس و قزح بدان سبب باشد که این بخار که در هوا
باشد اجزائیست خرد و صقالت پذیرفته هر جزوی مانند آینه باشد بغایت خردی چون آفتاب در جهت
بود در مقابله این بخارات آینه کردار و بعضی از این اجزای بخاری وضعی باشد که چون شعاع بصر بدو بود
و از او منعکس شود بجرم آفتاب رسد پس واجب کند که جرم آفتاب در هر جزوی که بدین وضع بود
نتواند دید و چون اجزا با آفتاب بر یک وضع و یک نسبت باشند زاویهای انعکاس متساوی باشند و این اجزا
بیکدیگر پیوسته باشد و بعد ایشان از آفتاب یک بعد باشد لازم آید که بر خطی باشند مقوس و چون بهم
پیوسته باشند و آن عکس در هر یکی پدید آمده بود و با افق نزدیک بود لابد دایره را قطع کند پس بعضی از آن اجزا
بر بالای افق باشد و آن را بتوان دید و بعضی در زیر افق باشد پس جمله دایره را نتوان دید و هر چند آفتا

بافق نزدیکتر قوس وقزح بزرگتر و چون افتاب بسمت الراس نزدیک رسد قوس وقزح را نتوان دید مگر وقتی که
در بروج جنوبی که قوس نیک خرد در جهت شمال بدید آید و چون این بخارها بر مثال اینها باشد بغایت خرد
لون افتاب بر ایشان بدید آید اما شکل افتاب بدید نیاید و چون این بخار را لونی باشد که بتاریکی و ظلمت
زند عکسی که در او بدید آید مرکب باشد از ظلمت او و از لون افتاب پس زرد نماید و رنگها را دو طرفست
که عکس ایشان غایت اند یکی سیاهی و دیگر سفیدی و الوان دیگر همه واسطه اند میان این دو طرف و رنگ زردی
لونی است که از کمال سفیدی اندک مایه بطرف سیاهی آمده است پس از غایت روشنایی افتاب و تاریکی رنگ
زردی بدید آید و بر گرد قرص افتاب یکپاره از آسمان بغایت روشن باشد و بر محیط آن قطعه روشن قطعه
دیگر بود در روشنی کم از اول و از این اجزای بخار آیینه کردار بعضی بر آن وضع باشد که چون شعاع بصر از ایشان
منعکس شود بدان قطعه رسد از آسمان که بغایت روشن است و گرد افتاب در گرفته و چون نور آن قطعه کم از نور
افتاب بود لونی که مرکب شود از عکس او و ظلمت ابر سیاهی نزدیکتر از آن بود که زردی است پس آن لون چرب باشد و چون
بعضی از اجزای بخار بر وضعی باشد که چون شعاع بصر از ایشان منعکس شود بدان قطعه رسد از آسمان که روشنایی
آن گرد افتاب کمتر از روشنایی قطعه پیشین است آن لون که بدید آید لونی بود بسیاهی نزدیکتر از لون سرخی و آن خیزی است
و بدان سبب که قطعهای روشن از آسمان گرد افتاب در گرفته است که بر بالای او هم چنان است که در زیر او همیشه قوس
وقزح چنان نماید که لون زردی در میان باشد و الوان دیگر بعضی بر بالای او و بعضی در زیر او و اوضاع ایشان با یکدیگر
مختلف همیشه چنین بود مگر وقتی که این قطعه روشن آسمان از یک جانب افتاب بیش نباشد از دیگر جانب ابری باشد
یا غباری که مانع گردد از برافتادن عکس او بر اجزای بخار آنگاه رنگهای قوس وقزح کمتر باشد بحسب آن سبب این است سبب
بدید آمدن قوس وقزح و اختلاف الوان او و وقت بود که از ماه شب چهاردهم چون بافق نزدیک قوس وقزح
بدید آید ولیکن رنگهای او نیک روشن نباشد کمتر از لون قوس وقزح افتاب و وقت باشد که باران می آید و قوس
وقزح می نماید و هم چنانکه این عکس افتاب بر اجزای بخار ظاهر شود در قطرهای باران نیز ظاهر شود و از قطرهای
باران هر کدام که بآن موضع می رسد که خط انعکاس او بقرص افتاب پیوندد این عکس در او بدید آید این است
تمامی سخن که در این باب خواستیم که یاد کنیم باب هشتم در سبب بدید آمدن خرمن ماه که بتازی هاله خوانند
و این دایره باشد روشن گرد ماه در گرفته چنانچه ماه بر میان آسمان مرکز آن دایره باشد و سبب بدید آمدن لن هاله
است که سبب بدید آمدن قوس وقزح هرگاه که ماه بر میان آسمان بود و میان بصر ما و میان ماه ابری باشد رقیق و لطیف
تر و در لطافت و رقت چنان بود که مانع نگردد از دیدن جرم ماه و نفوذ کردن روشنایی او و چون این ابر صیقلی بود
ماه را یکجزو از اجزای او بتوان دید و آن جزو آن باشد که وضع و نسبتی بود که اگر بجای او آیینه باشد ماه در آن آیینه

بناید

بتابد پس هر چه در آینه بینند از یک وضع اگر آینها بسیار باشد بگرد آن چیز در گرفته و همه بدان نسبت و وضع باشند
با آن چیز که آینه اولست شک نیست که آن چیز را در همه آینها بتوان دید و چون این آینها بهم پیوسته باشند آن
عکسها که در ایشان پدید آید نیز بهم پیوسته باشد پس شکل دایره نماید و تمامی روشن گشتن این سخن بدان است
که در باب قوس و قزح یاد کردیم که چون اجزا خرد باشد آن بخار بهم پیوست صقالت یافته هر یکی بشکل آینه باشد
خرد و چون شعاع بصر بیکی پیوندد و از او منعکس شود اگر آن جزو با ماه بر وضعی باشد که خط انعکاس بدو رسد
روشنائی ماه در آن جزو بتابد و بسبب خردی آن جزو شکل ماه ننماید پس چون اجزا بهم پیوسته باشد و شعاع بصر
بر آن روی متساوی اتصال منعکس شود و ابعاد این اجزا از ماه یکسان باشد از همه جوانب ماه شعاع بصر منعکس شود
و بماه رسد و شکل دایره روشن پدید آید اما میانگاه هاله بدان سبب روشن نماید که آن بخار که در میانگاه باشد
نیک لطیف بود و چون بجرم قمر نزدیکتر بود بسبب غلبه نور قمر بتابد و چون قمر دورتر بود بتابد و این بر مثال ذره آفتاب
نیست که ذره در نور آفتاب بتابد و در سایه نتابد بلکه این همه چون کواکب اند که بروز مختفی گردند و نتابند از غلبه نور آفتاب
و بشب ظاهر گردند پس بدین سبب میانه این دایره چنان نماید که خالیتر از ابر و وقت باشد که بی آنکه باران باشد و از زمین
بخاری بر خیزد و در شب گاه گاه هاله پدید آید و این در شبهای نیز سرد زمستان بود زیرا که بجز د سرما در هوا اندکی رطوبت
پدید آید و چون هیچ غبار و دود نبود صقالت و نزدیکی از رطوبت زایل شود پس شعاع بصر منعکس شود و هاله
پدید آید و باشد که در زیر آفتاب و ستارگان روشن هاله پدید آید این است تمامت این باب. باب [illegible]
در سبب پدید آمدن صواعق و کواکب منقضه و ذوات الاذناب و دیگر علامات که در هوا پدید آید اما صاعقه
بباید دانست که آن برقی است که از هوا بزمین آید و ما پیش از این سبب پدید آمدن برق را یاد کردیم پس هر گاه
که ماده برق بسیار باشد چنانچه زود فرو نمیرد و آن ابر غلیظ که از باد بزیر آید بر این ماده برق زند و او را بقهر و شدت
و بسرعت و قوت تمام سوی زمین فرستد چون بزمین رسد او را صاعقه خوانند و آتش آن آتشی است لطیف در جرمهای
نرم که رخاوت و سستی داشته باشد چون جامها و امثال آن نفوذ کند و بسرعت عظیم از آن بگذرد چنانچه در آن
هیچ اثر نکند اما در اجسامی که صلابتی دارند نفوذ نتواند کرد با ایشان مصادمه کند و ایشان را بشکافد و بدرد
و بسوزد و در کتب آورده اند که آن آتش بر کیسه افتاد که در آن زر و سیم بود کیسه را نسوخت و زر و سیم که در کیسه بود
بگداخت و هم چنین بر ساختی در آمد دوال آن را نسوخت و زر و نقره آن بگداخت و حاجیان معتمد حکایت
کرده اند که در سال خمسین و خمسمائه در بادیه صاعقه بارید و بر استر و بار نو جوال و جل و پالان استر بسلامت
بماند و رختها که در جوال بود چون کاسه ارزیز و آفتابه مسین و امثال آن بگداخت و بعضی چیزهای دیگر خاکستر کرد
و جل و موی استر بسلامت بماند اما استخوانهای او از هم فرو ریخت و در ولایت فرغانه در خبر دیدم عظیم شگرف که

صاعقه بر او نفه بود و از سر تا پای او بدو نیمه فرود آورده و یک نیمه افتاده و نیمه دیگر بر قرار مانده بود و بسیار باشد
که صاعقه بر کوه زند و کوه را بشکافد و معروف است که منارهٔ مسجد جامع ری را در آن سال از سر تا پای بدو نیم کرده بود
و اگر این ماده صاعقه غلیظ و قوی باشد چون بر زمین افتد بر زمین فرو شود و حرارت او مفارقت کند و آن ماده منعقد شود
و این آن جوهر باشد که آن را درخش خوانند و بعضی مردمان پندارند که الماس آن است اما کواکب منقضه و آن آن است که عوام
پندارند که ستاره ایست که از آسمان فرو ریخت و بدین سبب این را کواکب منقضه خوانند و سبب پدید آمدن این آن است کواکب منقضه
که چون بخار دخانی از زمین برخیزد و به هوا بر شود و از هر چهار طبقه هوا درگذرد و به مرکز آتش رسد آتش در او گیرد و شعله
زند و این ماده به شکلهای مختلف تواند بود اگر دراز باشد آتش از سر او در گیرد و فرو میرود تا به آخر او رسد پس اگر آن ماده غلیظ
نباشد آن آتش زود فرو میرد چنان نماید که ستاره از آسمان برفت و فرو ریخت و به هر شکل و وضع که این ماده باشد
چون آتش در او گیرد بهمان شکل نماید و وقت باشد که بیشتر و قوی‌تر و اگر آن ماده قوی‌تر و غلیظتر افتاده باشد چنانچه
چون آتش در او گیرد زود سیر نگردد و مدتی آن آتش همچنان افروخته میماند و باشد که آن ماده چنان قوی و غلیظ بود
که یک دو شبانه روز پاینده باشد و از اجزای آتش آنچه به سطح فلک قمر نزدیکتر است و بدان متشبث گشته چون فلک قمر بگردد
آن را با خویشتن بگرداند پس اگر این ماده دخانی شعله زده بدان جزو رسیده باشد که با فلک قمر میگردد او را طلوع و غروب پدید
آید و این اشکال مختلف باشد که گاه بشکل نیزه باشد و گاه بشکل عصا و گاه بود که سر او گرد گشته بود چنان نماید که ستاره
ایست که او را دنباله و ذوابه پدید آمده است و این شکل را کوکب ذوذوابه خوانند و ذوذنب نیز خوانند و اگر این ماده
گرد باشد چنانکه شکل طبیعی اجسام بسیط است و بسیار و غلیظ بود آتش در او گیرد مانند قرص آفتابی بود که بر آسمان پدید آید
و باشد که چند شبانه روز بماند و با فلک حرکت کند و اگر این ماده مستعد شعله زدن نباشد از غلیظی که او را بود چون آتش با او رسد
سرخ نماید و باشد که آتش او را بسوزاند و سببی از اسباب از حیز آتش فرو تر آید یا خود بحیز آتش نرسیده باشد و هم در طبقهٔ چهارم
هوا قرار گرفته بود بحکم غلیظی که او را بود و بعضی از اجزای که خفیفتر بود به آتش رسد و در او گیرد و آتش باز پس آید
تا بدان ماده رسد و در او گیرد و آن جزو خفیف که مستطیل گشته باشد بسوزد و نیست شود و آن ماده که غلیظ گشته بود
مادام که آتش در او گرفته باشد سرخ میشود و مینماید و چون آتش از او مفارقت کند مانند پارهٔ انگشت سیاه ماند و وقت
باشد که ماده این بخار دخانی بسیار بود چنانکه یک سر آتش با او رسد و دیگر سر هنوز از زمین منقطع نگشته بود پس آتش
در او گیرد و باز پس می آید تا بزمین رسد پس هر چه بدان ماده متصل بود بسوزد بر مثال آنکه چراغی فرو نشانند و در زیر چراغی
دیگر دارند که دود و بخاری که از چراغ کشته برخیزد و بشعلهٔ چراغ افروخته رسد و بسبب دسومتی که در او بود افروخته شود و باز
پس همی آید تا بفتیلهٔ چراغ کشته رسد و او را در گیرد پس حال این بخار که از زمین برخیزد همچنین باشد والله اعلم. باب ۱۴
در سبب پدید آمدن بادها باید دانست که حقیقت باد هوایست متحرک و پدید آمدن او بدو وجه است یک وجه آنکه حرکت

در هوا حادث شود

در حرارت هوا

در هوا حادث شود بسببی از اسباب چنانکه یاد کنیم یا آنکه جوهر هوا حادث گشته باشد وجه دوم آنکه جوهر هوا
و حرکت او هر دو حادث کردند اما وجه اول سبب او بر دو قسم است یک قسم آنکه کیفیتی در هوا حادث گردد
که آن کیفیت موجب حرکت او باشد و دیگر قسم آنکه چیزی خارج از ذات او او را تحریک کند بی آنکه هیچ کیفیت
در ذات او حادث گردد که آن کیفیت موجب حرکت او بوده باشد اما قسم اول آن کیفیت که در ذات
او پدید آید یا حرارتی بود یا برودتی پس پدید آمدن باد را بر وجه اول سه سبب است یکی حادث گشتن حرارتی
در هوا دیگر حادث گشتن برودتی و دیگر سببی از خارج که محرک او باشد اما سبب اول و آن پدید آمدن حرارت
است در هوا باید دانست که فعل حرارت تفریق و بسط کردن و پراکندن است و فعل برودت جمع کردن و فراهم
کشیدن پس هرگاه که جانبی از جوانب هوا در تابستان بسبب تابش آفتاب نیک گرم گردد آنچه طرف در او پدید آید
بر مثال آنکه چیزی متحلل شود بدین سبب حجم او بیشتر گردد پس هوایی را که مماس و مجاور اوست دفع کند تا جای او
بگیرد پس بدان سبب حرکتی پدید آید در هوا و آن هوا متحرک باد باشد و اگر کسی خواهد که زیادت گشتن حجم چیزی بسبب
حرارتی که در او پدید آید مشاهده کند باید که آفتابه را پر آب کند چنانکه مقدار ناخنی یا کمتر بماند تا بلب رسد
پس پیش آتشی نهند تا آن آب نیک گرم شود هر چند آب گرمتر شود حجم او بیشتر شود تا چنان شود که آفتابه
بسر بر شود و از لبهای او آب روان شود و بدانکه آن آب زیادت نگشته است بلکه حجم و مقدار
او زیادت گشته است و در علوم حکمت تحقیق این کرده اند و برهان نموده که مقادیر اجسام عرض است
نه ذاتی و روا بود که مقدار جسم بر حال خویش بود و عرض او مختلف شود و این موضع این تحقیق نیست بمقدار
فرا باید گرفت که حرارت بیشتر سبب زیادت گشتن حجم و مقدار جسم باشد اعتبار باید کرد حال گرم گشتن آب را
تا طمانینه حاصل گردد و اما سبب دوم و آن حادث گشتن کیفیت برودت است در هوا باید دانست
که چنانچه حرارت سبب زیادت گشتن حجم و مقدار است برودت سبب نقصان اوست و از این سبب است
که آب در کوزه چون یخ بندد حجم او اندکی تر شود تا اگر کوزه سر تنگ باشد چون آب در او یخ بندد بشکند
و سبب شکستن آن است که اول روی آب یخ بندد و پس از آن آن آب که در میانگاه کوزه است و چون
کوزه سر تنگ بود زیر آب و روی او یخ بسته مانع پدید آید از نفوذ کردن هوا در کوزه پس چون باقی آب
یخ بندد حجم او خردتر شود و بهم در کشیده گردد پس اجزای کوزه از همه جوانب مخود در کشد که اگر در نکشد لازم
آید که آن یخ از همه جوانب یا از بعض مماس سطح کوزه نماند پس فرجه پدید آید میان سطح کوزه و میان یخ و آن
فرجه خالی نتواند بود از جسمی که خالی بودن از اجسام و مواضع و جایگاه از اجسام محال است که ابطال خلا
مبرهن است و چون سر کوزه استوار شده است هوا راه نیابد تا در او آید و در آن فرجه قرار گیرد

و هیچ جسم دیگر که قایم مقام آن آب شود که در آن مکان بوده است پس چون این فرجه از این جسم خالی نتواند بود هیچ جسم
در آن فرجه راه نیابد لازم آید که آن آب که یخ کرده سطح کوزه را بخویشتن در کشد و این سخن از فروع و شعب مسئله خلا
است و تحقیق آن لایق این موضع نیست اما بقدر اشارت کردن رخصت هست و عیب نبود و مقصود
آن است که چون جانبی از جوانب هوا یک سرد شود آن سرما آنرا منقبض گرداند و خویشتن در هم کشد پس
حجم او بدین سبب اندک تر شود پس هوا که مجاور او باشد در جهت او حرکت کند تا آن موضع را که از او خالی
میگردد بگیرد پس معلوم شد که حرارت و برودت هوا سبب حدوث حرکت میگردند در او و اما آن سبب خارج
از جوهر هوا که او را تحریک کند آن باشد که بخاری از زمین برخاسته بود و بر هوا میشود چون بمرکز زمهریر رسید
سرمای سخت بر او زند و او را ابر گرداند و غلیظ و ثقیل شود و بسرعت عظیم از بالا باز گردد و سوی زمین آید
لابد هوایی که در زیر او باشد دفع کند و خویشتن را راه میکند و بدان سبب حرکتی در هوا پدید می آید و هر باد
که بدین سبب بود آغاز و ابتدا جستن و وزیدن او از بالا بود این است سبب پدید آمدن بادها بر وجه اول
یعنی حادث گشتن حرکت در هوا بی حدوث جوهر او و اما بر وجه دوم که جوهر هوا حادث گردد سبب حدوث او
نیز دو گونه است یکی آنکه بخاری تر از زمین برمیخیزد و جوهر هوا میگردد دوم آنکه بخار خشک از زمین برمیخیزد
و بهوا بر میشود و قصد جرم آفتاب میکند چون بمرکز زمهریر میرسد سرما بر او میزند و از حرارت و یبوست او چیزی
نقصان میکند و جوهر هوا میگردد و آن ابر غلیظ که گفتیم بر و میزند و او را باز پس میگرداند این است سبب تولد بادها

باب یازدهم در سبب حدوث زلزله هرگاه که در زمین بخاری تر یا خشک یا هر دو تولد کند بدان سبب که معلوم گشت
و آن زمین سخت باشد و مسامهای آن بسته آن بخار از او بر نتواند آمد هم در او محتقن بماند و چون مقدار او بسیار
بود و حرارت شمس زیادت گردد حرارت قوت کند تا بر روی زمین آید و چون روی زمین سخت باشد و مسام بسته راه
نیابد بیرون آمدن از قوت و اضطراب او آن زمین بجنبد پس اگر قوت او چندان بود که زمین را بتواند شکافت
بشکافد و برآید و زمین ساکن شود و اگر برودت زمین حرارت او را کسر تواند کرد هم در اینجا قرار گیرد و زلزله
نیز فرو نشیند و اگر بر یکدیگر غالب نگردند چندانکه مقاومت باشد میان ایشان زلزله می باشد و بیشتر زلزله که باشد
در کوهها افتد اما در زمین شوره ناک و ریگناک و سست زلزله نیفتد و اگر افتد نادر بود بحکم آنکه این زمینها
مسام گشاده بود بخار در او محتقن شود و وقت باشد که آن ماده محتقن گشته بود و در اجزای زمین حرکت میکند
و بدان سبب آوازی لطیف از زیر زمین بر می آید و بسیار بود که چون زلزله فرو نشیند و موضعی از زیر زمین
شکافته شود از آنجا چشمه روان شود و بسیار بود که آتش بر می آید اما سبب روان شدن آب آن باشد که در زمین

آب تولد کند

آب تولد کرده باشد بسببی که در باب دیگر بیان کنیم و راه نیابد تا بیرون آید چون شکافته شود راه بدید آید و این
چنین در کوه پایها افتد و اما سبب بر آمدن آتش آن بود که آن ماده محتقن بخاری بود دخانی و در او دهنیت
و دسومتی باشد و حرارت او بسیار بود و چون بقوت تمام زمین را بدرد و از او بر آید از شدت آن حرکت
حرارت زیادت گردد و آتش شود و شعله زند و اگر آن ماده لطیف تر بود آن شعله نیک غلیظ نباشد مانند نوری
بود که بر می آید و بسیار بود که بدانکه زلزله آید در زمینها که در او ماده های دسم بود چون زمینهای گورستان و امثال
آن همان روشنائی بدید آید و تا کسی را گمان نیفتد که بدید آمدن نورها جز بدین سبب نباشد که خدای تعالی قادر است که در
مواضع متبرکه و مزارهای فاضل نورها آفریند اظهار کرامت شخصی را یا بقعه را و این سبب که ما بیان کردیم منافی آن
نیست و انکار کردن این کرامت از جهالت و ضلالت خیزد و اما سبب بر آمدن بادها آن باشد که در باب مقدم
بیان کرده ایم که آن ماده محتقن بخاری باشد خشک چون مدد از وی منقطع نگردد دائما از آن شکاف بر می آید و در حال
جوهر هوا میگردد و نیز باشد که در حال هوا نشود هم چنان بخار باشد **باب دوازدهم** در سبب پدید آمدن چشمهای آب
تولد آب در زمین همچون تولد ابر باشد در هوا هرگاه که بخار در زیر زمین محتقن باشد و بجانبی میل کند و برودت بر او
غالب شود صفت آبی بدو باز آید و چون [illegible] بسیار باید در زیر زمین نگنجد قوت کند و زمین را بشکافد و بعید
نبود که بدان سبب زلزله بدید آید و ماده آمیخته [illegible] آن آب روان می باشد و چون از این چشمها روان
شوند و بیکدیگر پیوندند و از برفها که بر سر کوهها بگدازد مدد یابد جویها از رودها شود و در دریا و مستنقعات
جمع گردد و آفتاب در او تابد و بخارها از آب بر انگیزد و بخارها بهوا بر شود و ابر و باران گردند و در زمین ببارند
و فرو خورد و دیگر بار بسبب حرارت بخار گردد و [illegible] بهوا بر آید و دیگر بار باران شود و بعضی در زیر زمین بهم پیوندد
و جمله ماء آب چشمه گردد و هم چنین علی سبیل الدور ابدا از هر چنینی باشد بفرمان خدای تعالی و شاید که بسبب دیگر
چشمه آب بدید آید و از اسباب چنان باشد که برف بر بالای کوه بگدازد و فرو آید چون بزمینی که سنگ ریزه آمیز بود
رسد فرو رود و هم چنین در نشیب میرود چندانکه راه یابد و اگر راه نیابد در مسامهای زمین پراکنده شود و جائی
که راه یابد بیرون آید و آبها که در چاهها پدید آمد چنین بود یعنی بطریق رشح و چون اتفاق افتد که گذر این آب
بر جوهری باشد که در آب بگدازد چون گوگرد و نمک و امثال آن از آن جوهر چیزی با آن آب بیامیزد و آب طعم آن جوهر
گیرد و هم چنین رنگ و بوی او بر دارد **باب سیزدهم** در سبب پدید آمدن معدنیات باید دانست که جوهر معدنی
از امتزاج بخار مائی و بخار دخانی تولد می کند چون بهم گرد بخار نضج یابند و بهم بر آمیزند بحسب اختلاف امتزاج
ایشان با یکدیگر در کمیت یعنی مقدار و اندازه هر یک و در کیفیت یعنی نضج و حرارت و برودت و رطوبت و یبوست
مزاجی خاص دیگر آن مرکب بدید آید که بحسب آن مزاج مستعد قبول صورتی خاص گردد و چون استعداد بدید آید

و رشته که بدید آرنده صورتهاست بامر خدای تعالی آن صورت در او بدید آید و معدنیات بر دو قسم اند یکی قسم
حجر باشند که زخم دار نباشند یعنی در زیر خایسک بهم نشوند و بآتش نرم نگردند و نگدازند و این مانند لعل
و فیروزه و یاقوت و بلور باشد و دیگر قسم منطرقات اند که زخم دار باشند و بآتش بگدازند چون زر و سیم و مس
و قلعی و آهن و سرب و خارچینی که آنرا آهن چینی خوانند و این زخم داری و انطباع بسبب رطوبتی است
لزج که در ایشان مانده است و از آن دهنیت خوانند و حجریات را این رطوبت لزج نیست و مایه حجریات
بخاریست مایی که نضج عظیم یافته است بتاثیر حرارت آفتاب و صفای عظیم پذیرفته پس منجمد و منعقد گشته
و انعقاد او بسبب برودت نیست بلکه حرارت است که حرارت نیز بعرض نه بذات سبب انعقاد بعضی چیزها
میگردد از آن وجه که حرارت سبب یبوست و خشکی آن چیز گردد و یبوست بدید آید و آن مایه لزج گردد و بسبب
لزوجت امتزاج اجزای مائیت با اجزای ارضی دهد و چون حرارت نیک بافراط کشد آن رطوبت لزج نیز اندک شود
و یبوست عظیم بدید آید و آن مایه منعقد گردد و باشد که تاثیر آن حرارت سخت بسیار گردد و بدان سبب دیگر باره
انعقاد باطل شود اما گداخته نگردد که گداختن را رطوبت لزج باید و چون در آن مایه هیچ رطوبت نمانده باشد نگدازد لیکن
اما متفتت شود یعنی از هم فرو ریزد و مثل این آنست که آب را با خاک بیامیزیم و گل کنیم و با یکدیگر نیک سرشته کنیم لزوجت
در آن گل بدید آید و چون آن گل را با آفتاب عرض کنیم تا حرارت در او اثر کند رطوبتش کمتر شود و لزوجت زیادتر
و چون از آن گل خنور کنیم یا خشت بزنیم و در آفتاب نهیم حرارت آفتاب آن رطوبت را اندک اندک کم کند
و یبوست بدید آید و خشک گردد و منعقد شود و چون در کوره نهیم و بپزیم اندک رطوبتی که در او
مانده باشد نیست گردد و یبوست بغایت رسد و صلب گردد و سفال شود و چون فعل حرارت را
تاثیر از حد درگذرد و بافراط کشد و یبوست نیز بافراط کشد آن چیز سنگ گردد و اگر تاثیر حرارت در آن سنگ
بحد کمال رسد و آن اجزای ارضی صرف ماند متفتت گردد و از هم فرو ریزد مانند خاکستر و بدید آمدن کوهها
بدین طریق است که سنگ خاکیست که بتاثیر آفتاب در روزگار دراز منعقد گشته است و ریگ اجزای سنگ
ریزه است که از غایت یبوست از هم فرو ریخته است در قعر نهاد دریاها و چون در اجزای ریگ نگاه کنیم بعضی را از او
سرخ بینیم و بعضی را سیاه و سفید و زرد و رنگهای مختلف که اجزای سنگها بود و مقصود آنست که چون
انعقاد این اجزای حجری بسبب برودت نیست بسبب حرارت نگدازد چه بسبب حرارت آن چیز گدازد که بسبب برودت
منعقد شده باشد مانند شمع و روغن و امثال آن اما انعقاد جواهر زخم دار بسبب برودت است و آن
رطوبت لزج که در ایشان مانده است بدان سبب بآتش گداخته شود و این جواهر زخم دار که برشمردیم اصحاب
صناعت کیمیا اینرا اجساد سبعه خوانند مایه ایشان از این دو بخار مایی و دخانی است هرگاه که این دو بخار را

بسبب تاثیر ...

ببب تأثیر حرارت آفتاب نضج یافته باشد و مدتی متشابه الاجزا گردند و صافی شوند پس از آن برودتی بر ایشان راه یابد
بدان سبب منعقد شوند آنچه از مادهٔ بخار آبی منعقد گشته باشد جوهر سیماب باشد و آنچه از مادهٔ بخار دخانی
بود کبریت بود و جوهر سیماب خالی نیست از آمیختن مقدار اندکی لطیف از اجزای بخار خشک با او و یبوستی
که در او است از این سبب است و هیچ مقدار از سیماب نباشد که سطح او از آن یبوست خالی باشد بدین
سبب است که چون دست بر وی زنی در دست نیاویزد و جوهر کبریت نیز خالی نیست از اندکی بخار مائی و از اجزای
هوائی که با یکدیگر نیک برآمیخته اند و مجتمع گشته تا آن ماده مانند روغن شده است و چون اجزاء مائی و هوائی آن ماده
اندکی زیاده شود چون منعقد گردد آن جوهر نفط باشد و اصحاب صناعت کیمیا سیماب را ام الاجساد خوانند و کبریت را
اب الاجساد که تولد اجساد سبعه از این دو جوهر است اما تولد زر چنان بود که این دو ماده پس از آنکه نضج و صفای
عظیم یافته باشد پس از اسباب یکدیگر راه یابند و ممتزج گردند امتزاجی معتدل چنانکه هیچ یک بر دیگری غالب نباشد
و پس از این امتزاج نیز نضجی دیگر یابند و مدتی متشابه الاجزا شوند پس بسبب برودت منعقد گردند این گوهر
جوهر زر باشد اما نقره اگر این دو جوهر که گفتیم امتزاج چنان یابند که سیماب غالب باشد پس از امتزاج نیز نضجی
تمام یابد پس منعقد گردد آن منعقد جوهر نقره باشد اما مس اگر امتزاج این دو ماده چنین بود که بخار کبریتی بمقدار
زیاده بود پس از امتزاج نضجی یابد پس منعقد شود آن جوهر مس باشد اما قلعی اگر این امتزاج چنان بود که مادهٔ سیماب
غالب بود اما پس از امتزاج هیچ نضج نیابد و منعقد گردد آن جوهر قلعی باشد و دیگر آنکه نضج تمام نیافته باشد پس از امتزاج و
آن متشابه نگشته باشد هوا در میان اجزای آن [illegible] باشد و چون منعقد شود آن هوا در میانه گرفتار گردد و بدین
سبب است که متخلخل باشد و چون قوت کند صریر پدید آید بسبب آن هوا که در میانه اجزای او مانده است اما آهن چون
این دو بخار نیک صافی نباشند و نضج تمام نیافته باشند پس بهم بیامیزند باعتدال کمیت و مقدار و پس از امتزاج نضجی نیابند
پس منعقد شوند جوهر آهن بود اما اسرب چون این دو بخار صافی نباشند و باندک غباری آمیخته باشند اما نضج تمام یابند پس
با هم بیامیزند و بخار سیماب غالب باشد در قدر و پس از امتزاج نضجی دیگر نیابند و هم چنان منعقد شوند آن اسرب باشد و این
چنان بود که انعقاد او بر عقب امتزاج باشد چنانکه گوئی هنوز تمام ممتزج نگشته باشد و جوهر سیماب و جوهر کبریت در او تمام مستحیل نشده
باشد بدین سبب که چون او را بسوزی سرخ گردد و جوهری دیگر گردد که او را اسرنج گویند و آن جوهری بود که نقاشان بکار
برند و فرق میان شنگرف و اسرنج آن است که شنگرف از سیماب و کبریت صافی باشد و اسرنج از اسرب که سیماب و کبریت
غیر صافی بود و در سمرقند سرنج این شنگرف را میخوانند و شنگرف را جوهر [illegible] اما خارصینی چون این دو بخار بغایت صافی بود
و نضج تمام یافته باشد و در غایت اعتدال با یکدیگر آمیخته باشد چنانکه هیچ یک غالب نباشند اما پس از امتزاج
نضجی دیگر نیافته بود و زود منعقد گردد آن جوهر آهن چینی بود و فرق میان این جوهر و جوهر زر آن است

تخلخل بعضی در بعضی داخل شده




## کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: حدود الاشیاء

مؤلف متن: ابن سینا ...... محشی ......

شارح ...... مترجم ......

تاریخ تحریر ...... نوع خط ...... تعداد سطر ......

جزء کتب ...... زبان ...... عدد اوراق ......

طول ...... عرض ...... شماره عمومی ۱۱۲۵۸/۲

وقفی / خریداری ...... تاریخ ...... وقف / خریداری ......

ملاحظات ......

وكذلك اذا فعل باجزاء حد حتى يحل اخر الامر الى اجزاء ليس غيرها ذاتية فان الحد اذا كان كذلك كان مساويا للمحدود بالحقيقة اذ كان مساويا له في المعنى كما هو مساو له في العموم لا كالحساس والحيوان اذ

الحساس منه مساو للآخر في العموم وليس مساويا له في المعنى لان المراد بلفظ الحساس شيء ذو
حس فقط ويلحق بالحيوان اجزاء اخرى مع هذا الشيء مثل جسم ذو نفس لم تتقدم وهو حساس
ومتحرك بالارادة فالحيوان اكثر من الحساس في المعنى وان كان مساويا له في العموم والحكماء انما يقصدون في
التحديدات التميز لا التميز الذاتي فانه قد يحصل من جنس عال وفصل سافل كقولنا الانسان
جوهر ناطق مائت انما يريدون من التحديد ان يرتسم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة
وكما ان الصورة الموجودة هي ما هي بكمال اوصافها الذاتية فكذلك الحد انما يكون حد الشيء
اذا تضمن جميع الاوصاف الذاتية بالقوة او بالفعل فاذا فعلوا هذا تبعه التميز وطالب التحديد لتميز
كطالب شيء لاجل شيء آخر يتبعه ولهذا شرطنا في التحديد وضع الجنس الاقرب لتضمن جميع الذاتيات
المشترك فيها ثم اتبعناه جميع الفصول اذ لو كان واحد منها كفاية في التمييز حتى لا يقتصر
في التحديد على الفصل الصوري دون الهيولاني والهيولاني دون الصوري وان كفى واحد
بالتمييز فانظر من اين للبشر ان يحضر في التحديد لان يأخذ لازما لا يفارق ولا يكون ذاتيا
او هو منه ذاتي ومن اين له ان يأخذ الجنس الاقرب في كل موضع ولا يغفل فيأخذ
الابعد على انه الاقرب فان الترتيب لا بد منه والقسمة التي تحفظه فيها اصعب شيء
واصطياد هذا بالبرهان عسير ثم هب انه حصل جميع ما هو مقوم ذاتيا اليس فهم من لوازم
الذاتية شيء واخذ في الجنس الاقرب فمن اين للبشر ان يحصل جميع الفصول المقومة للذات
اذا كانت متساوية وان لا يغفل حصول التمييز ببعضها عن طلب الباقي وكيف يجد في كل واحد وجه
القسمة كذلك في الاقسام التي تقع في فصول شتى ولم اشر كيف ذلك اذ كانت في اجناس التي هي
فوق الجنس القريب فتقسيم ذلك الجنس ضرب من القسمة المتداخلة وكيف يمكن ان يتحفظ في كل موضع
فيطلب الجنس الاول من اول القسمين ومع ذلك لا يضع الفصل الذي للقسمة الاخرى ان كان
ذاتيا ان كان على ما يقوله بعض الناس ان الفصول الذاتية لا تكون متداخلة وانما يداخل الذاتي غير
الذاتي فكيف يمكن الانسان ان يتحرز في كل موضع فيأخذ ما توجبه القسمة الذاتية دون غير
الذاتية فهذه الاسباب وما يجري مجراها الا نطول به كلامنا ههنا مؤيسنا عن ان نكون مقتدرين
على توفية الحدود الحقيقية حقها الا في النادر من الامر واما في الحدود الناقصة والرسوم فاسباب
عجز لو تقصد بيانها اكثرة ذكرت في طوبيقا وان لم نذ لهذا الوجه والفرق بين الحد الناقص
والرسم ان الحد الناقص هو من الذاتيات اعني من اجناس وفصول يلزم منها مساوات الشيء

في العقل

كه جوهر زر را پس امتزاج آن دو بخار نضجی دیگر پدید آمده است و جوهر خارصینی را نیامده است و از احوال
معدنیات بدین قدر اختصار افتاد والله اعلم

تمام شد رساله در معرفت حقایق آثار علوی و سفلی

و شروع شد در استکتاب رساله در حدود اشیاء که مصنف آن ابن سیناست

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین حمدا یستحقه بعظمة ذاته وسعة رحمته وفیضان جوده وصلواته علی محمد
وآله الطاهرین وبعد فان اصدقائی سألونی ان املی علیهم حدود اشیاء یطالبونی بتحدیدها
فاستعفیت عن ذلک علما بانه کالامر المتعذر علی البشر سواء کان تحدیدا او ترسیما فان المقدم
علی هذه الجرأة وثمرة خلیق ان یکون انما اتی من جهة الجهل بالمواضع التی منها تفسد الرسوم والحدود
فلم یمنعهم ذلک بل تواطؤا علی مساعدة ایاهم وزادوا علی اقتراحاتهم وهو ان ادلهم علی مواضع
الزلل التی منها یفسد المتحدد والرسوم فی الحدود وانا الان اساعدهم علی مسألتهم ومعترف
بقصوری عن بلوغ ما یلتمسون منی وخصوصا علی الارتجال والبدیهة الا انی استعین بالله
واهب العقل واضع ما یحضرنی علی سبیل التذکرة حتی اذا اتفق لبعض المشارکین صواب واصلاح
الحق الحق به وابتدأ من قبل ذلک بالدلالة علی صعوبة هذه الصناعة وبالله التوفیق فی صعوبة
هذا الکلام فی الحدود فاقول اما الصعوبة التی بسبب الحد الحقیقی فهی امر لیس من جهة
تعاوننا واشفاقنا علی انفسنا من الزلة انما هو بحسبها فقط بل هذه الصعوبة اجل من ان توضع
موضع ما یکون هو العایق والمتوقی منه حذرا مثل ان یکون واحد من الضعفاء والسقاط الذین یکفهم
فی کفهم عن مخالطة المحافل ادنی خشیة من الناس یدعی لهم انه انما ینقبض عن المحافل والمعاشرات
حذرا ان یستخدمه الملک بل نحن انما نعترف بالعجز والقصور ونستعفی عما سألوه لقصورنا عن
ایفاء الرسوم حقوقها والحدود الغیر الحقیقیة حقها وامن الخطأ فیها واما الحدود الحقیقیة
فان الواجب فیها بحسب ما عرفناه فی صناعة المنطق ان یکون تلک دالة علی ماهیة الشیء وهو
کمال وجوده الذاتی حتی لا یشذ من المحمولات الذاتیة شیء الا وهو متضمن فیه اما بالفعل او بالقوة
والذی بالقوة ان یکون کل واحد من الالفاظ المفردة التی فیه اذا فصلت وحللت اجزاء وحده
وکذلک اذا فعل باجزاء حده یحل آخر الامر الی اجزاء لیس غیرها ذاتی فان الحد اذا کان کذلک کان مساویا
للمحدود بالحقیقة اذ کان مساویا له فی المعنی کما هو مساوله فی العموم لا کالحساس والحیوان اذ

فی صعوبة هذا

الحسّی

الحساس منهما مساو للآخر في العموم وليس مساويا له في المعنى لان المراد بلفظ الحساس شيء ذو
حس فقط وبالحيوان اجزاء اخرى مع هذا الشيء مثلا جسم ذو نفس له تغذ وهو حساس
ومتحرك بالارادة فالحيوان اكثر من الحساس في المعنى وان كان مساويا له في العموم والحكماء انما يقصدون
من التحديدات التصور لا التمييز الذاتي فانه انما يحصل من جنس عال وفصل سافل كقولنا الانسان
جوهر ناطق مائت انما يريدون من التحديد ان يرتسم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة (في العقل)
وكما ان الصورة الموجودة هي ما هي بكمال اوصافها الذاتية فكذلك الحد انما يكون حد الشيء
اذا تضمن جميع الاوصاف الذاتية بالقوة او بالفعل فاذا فعلوا هذا تبعه التمييز وطالب التحديد يميز
كطالب شيء اجل شيء اخر فلهذا شرطنا في التحديد وضع الجنس الاقرب لتضمن جميع الذاتيات
المشتركة فيها ثم اردفناه باتباعه جميع الفصول وان كان بواحد منها كفاية في التمييز حتى لا ينقص (النفس)
في التحديد على الفصل الصوري دون الهيولاني ولا الهيولاني دون الصوري وان كفى احدهما
بالتمييز فانظر من اين للبشر ان يعتبر في التحديد شرائط لا يعافيها الا يفارق ولا يعوزه [illegible]
في الوهم معاني الذاتيات ومن اين له ان ياخذ الجنس الاقرب في كل موضع ولا يغفل فياخذ
الابعد على انه الاقرب فان التركيب الدال على [illegible] طفرة فيها اصعب شيء
واصطياد هذا بالبرهان عسير ثم ليف [illegible] ذاتيا ليس غيره من الذو
الذاتية شيء واخذ في الجنس [illegible] جميع الفصول المقومة للاول
اذا كانت مساوية وان لا يغفله حصول التمييز في بعضها عن طلب الباقي وكيف يجد في كل واحد وجه
الاقسام كذلك في الاقسام التي تقع في فصول هذا ولترا انه كيف ذلك اذ كانت في الاجناس التي هي
فوق الجنس القريب فقسم ذلك الجنس ضربين من القسمة المداخلة وكيف يمكن ان يتحفظ في كل موضع
فيطلب الجنس الاول من اول القسمين ومع ذلك لا يضع الفصل الذي للقسمة الاخرى ان كان
ذاتيا وان كان على ما يقوله بعض الناس ان الفصول الذاتية لا تكون متداخلة وانما يداخل الذاتي غير
الذاتي فكيف يمكن الانسان ان يتحرز في كل موضع فياخذ ما توجبه القسمة الذاتية دون غير
الذاتية فهذه الاسباب وما يجري مجراها الا نطول بها كلامنا ههنا مؤيسنا عن ان نكون مقتدرين
على توفية الحدود الحقيقية حقها الا في النادر من الامر ولما في الحدود الناقصة والرسوم فاسباب
عجز لو قصدنا بيانها كثيرة ذكرت في طوبيقا وان لم نذ لهذا الوجه والفرق بين الحد الناقص وبين
الرسم ان الحد الناقص هو من الذاتيات اعني من اجناس وفصول يلزم منها مساوات الشيء

في العموم ولم يبلغ بها مساواته في المعنى فمن ذلك ما يقع من التقصير من الجنس ومنه ما يلزم في الفصول
ومنه ما يقع في مشترك وهذا المشترك هو ايضا مشترك الحد الناقص والرسم فمن الخطاء في الجنس
ان يوضع الفصل مكانه كقول القائل ان العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة ومن ذلك ان يوضع المادة
مكان الجنس كقولهم للكرسي انه خشب يجلس عليه وللسيف انه حديد يقطع به فان في هذين
اخذ المادة مكان الجنس ومن ذلك ان يوخذ الهيولى مكان الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق
ومن ذلك اخذ الجزء مكان الكل كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة وافرد الحكيم لهذا مثالا اخر وهو
قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس وغيره ومن ذلك ان يوضع الملكة مكان القوة والقوة مكانها في
الاجناس كقولهم ان العفيف هو الذي يقوم على اجتناب اللذات الشهوانية اذ الفاجر يقوى
عليه ايضا ولا يفعل فقد وضع ان القوة مكان الملكة لاشتباه القوة بالملكة لان الملكة قوة ثابتة وكقولهم
ان القادر على الظلم هو الذي من شانه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع
الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد يكون عادلا ولا يظلم ولا يكون طباعه هكذا ومن ذلك
ان ما اخذ اسما مستعارا او مشتبها كقول القائل ان الفهم موافقة وان النفس عدد ومن ذلك
ان يضع شيئا من اللوازم مكان الاجناس كالواحد والموجود ومن ذلك ان يضع النوع مكان
الجنس كقولهم ان الشر هو ظلم الناس والظلم نوع من الشر واما من جهة الفصل فلان يوخذ
اللوازم مكان الذاتيات وان يوخذ الجنس مكان الفصل وان يحسب الانفعالات فصولا
والانفعالات اذا استدت بطل الشيء والفصول اذا استدت ثبت الشيء وقوي وان
ياخذ الاعراض فصولا للجواهر وان ياخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف غير
المضاف لا ما اليه الاضافة واما القوانين المشتركة فمثل تعريف الشيء بما هو اخفى منه كمن
حد النار بانها جسم شبيه بالنفس وان النفس اخفى من النار او حد الشيء بما هو مساو له في
المعرفة او متاخر عنه ومثال المساوي له في المعرفة قولهم ان العدد كثرة من الاحاد والعدد والكثرة
شيء واحد فهذا قد اخذ الشيء في حده ومن هذا الباب ان يوخذ الضد في حد الضد كقولهم
للزوج هو عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون ان عدد الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد
وكذلك اذا اخذ المضاف في حد المضاف اليه كما فعل في فوريوس انه حسب انه يجوز ان ياخذ الجنس
في حد النوع والنوع في حد الجنس وغيره واما المتقابلات بحسب السلب والعدم فلا بد ان يوخذ
الموجب والملكة في حدهما من غير عكس واما الذي ياخذ المتاخر في حد الشيء فكقولهم ان الشمس

كوكب

كوكب يطلع نهاراً ثم النهار لا يمكن ان يحد الا بالشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد
المشهور للكمية بانها قابلة للمساواة وغير المساواة وللكيفية بانها قابلة للمشابهة وغير
المشابهة فهذا وما اشبهه من المعاني يصار فيه عن الاصابة في الحدود حد الحد الحد

حد الحد

ما ذكره الحكيم في كتاب طوبيقا انه القول الوجيز الدال على ماهية الشيء اي على كمال وجوده الذاتي
وهو ما يتحصل له من جنسه القريب وفصله في الرسم الرسم التام قول مؤلف من جنس

في الرسم

الشيء واعراضه اللازمة له حتى تساويه والرسم مطلقاً قول يعرف الشيء تعريفاً غير ذاتي ولكنه
خاص او قول يميز الشيء عما سواه لا بالذات في الكلام في الباري الباري تعالى لا حد له

في الكلام في الباري

ولا رسم له لانه لا جنس له ولا فصل له ولا تركيب فيه ولا عوارض تلحقه ولكن له قول يشرح اسمه وهو انه الموجود
الواجب الوجود الذي لا يمكن ان يكون وجوده من غيره او يكون وجود لسواه الا فائضاً من وجوده فهذا
شرح اسمه ويتبع هذا الشرح انه هو الموجود الذي لا يتكثر لا بالعدد ولا بالمقدار ولا باجزاء القوام ولا باجزاء
الحد ولا باجزاء الاضافة ولا يتغير لا في الذات ولا في لواحق الذات بغير مضافة ولا في لواحق مضافة

حد العقل

تعالى عما يقول الجاهلون حد العقل العقل اسم مشترك لمعان عدة فيقال عقل لصحة الفطرة
الاولى في الناس فيكون حده انه قوة بها يجود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة ويقال عقل لما يكتسبه
الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده انه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات يستنبط
بها المصالح والاغراض ويقال عقل لمعنى آخر وحده انه هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته وكلامه
واختياره فهذه المعاني الثلاثة هي التي يطلق عليها الجمهور اسم العقل واما الذي يدل عليه العقل عند
الحكماء فهي ثمانية معان احدها العقل الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم
فقال ما معناه هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما حصل بالاكتساب
ومنها العقول المذكورة في كتاب النفس فمن ذلك العقل النظري والعقل العملي فالعقل النظري قوة للنفس
تعقل ماهيات الامور من جهة ما هي كلية والعقل العملي قوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما
يختار من الجزئيات من اجل غاية مظنونة او معلومة ثم يقال لقوى كثيرة من العقل النظري عقل فمن ذلك
العقل الهيولاني وهو قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد ومن ذلك العقل بالملكة
وهو استكمال هذه القوة حتى تصير قوة قريبة من الفعل بحصول العقل الذي سماه في كتاب البرهان عقلاً
ومن ذلك العقل بالفعل وهو استكمال النفس في صورة ما او صورة معقولة حتى متى شاء عقلها واحضرها
بالفعل ومن ذلك العقل المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول

من خارج ومن ذلك العقول التي يقال لها العقول الفعالة وهي كل ماهية مجردة عن المادة اصلا فحد العقل الفعال
اما من جهة ما هو عقل فهو انه جوهر صوري وانه ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علائق
المادة فهي ماهية كل موجود واما من جهة ما هو عقل فعال فهو انه جوهر بالصفة المذكورة من شانه ان
يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه حد النفس النفس اسم مشترك
يقع على معنى يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى يشترك فيه الانسان والملائكة السماوية
فحد النفس بالمعنى الاول انه كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة وحد النفس بالمعنى الاخر انه جوهر غير
جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدا نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي بالقوة هو فصل
النفس الانسانية والذي بالفعل هو فصل او خاصة للنفس الملكية ويقال له العقل الكلي وعقل الكل والنفس
الكلية ونفس الكل فالعقل الكلي هو المعنى المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس
ولا وجود له في القوام بل في التصور واما عقل الكل فيقال على معنيين لاجل ان الكل يقال على معنيين احدهما جملة
العالم والثاني جملة الجرم الاقصى الذي يقال الجرم من الكل وتحركه حركة الكل لان الكل تحت حركته فعقل الكل
واما الكل منه باعتبار المعنى الاول فشرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لا تتحرك
بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بانها تشوق وآخر هذه الجملة هو العقل الفعال المخرج للانفس الانسانية
في العلوم العقلية من القوة الى الفعل واول هذه الجملة هو مبدا الكل بعد المبدا الاول تعالى والمبدا الاول هو
مبدا الكل واما الكل منه باعتبار المعنى الثاني فهو العقل الذي هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو
المحرك لحركة الكل على سبيل التشويق للنفس وهو وجوده اول وجود مستفاد عن الوجود الاول تعالى
واما النفس الكلية ونفس الكل فالنفس الكلية هو المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما
هو التي كل واحدة منها نفس خاصة لشخص ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير الجسمانية
التي هي كمالات مدبرة للاجسام السماوية محركة لها على سبيل الاختيار العقلي او الجوهر الغير الجسماني
الذي هو كمال اول للجرم الاقصى محرك لحركة الكل على سبيل الاختيار العقلي ونسبة نفس الكل الى عقل الكل كنسبة
انفسنا الى العقل الفعال ونفس الكل هو مبدا قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومرتبته في نيل الوجود
بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فائض عن وجوده حد الصورة الصورة اسم مشترك يقال
على معان على النوع وعلى كل ماهية لشيء كيف كان وعلى الكمال الذي يستكمل به النوع باستكمالاته
الثواني وعلى الحقيقة التي تقوم المحل الذي لها وعلى الحقيقة التي تقوم النوع فحد الصورة بالمعنى الاول
وهو النوع انه المقول على كثيرين في جواب ما هو ويقال عليه آخر في جواب ما هو بالشركة مع غيره

حد النفس

حد الصورة

وحد الشرة

وحد الصورة بالمعنى الثاني كل موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه كيف كان وحد الصورة
بالمعنى الثالث انه الموجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولاجله وجد الشيء مثل العلوم و
الفضائل للانسان وحد الصورة بالمعنى الرابع انه الموجود في شيء اخر لا كجزء منه ولا يصح وجوده مفارقا
له لكن وجود ما هو فيه بالفعل حاصل به مثل صورة النار في هيولى النار فان هيولى النار انما
يقوم بالفعل بصورة النار او بصورة اخرى حكمها حكم صورة النار وحد الصورة بالمعنى الخامس انه
الموجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا له ويصح قوام ما فيه دونه الا ان النوع الطبيعي
يحصل به كصورة الانسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له وربما قيل صورة للكمال المفارق
مثل النفس فحده انه جزء غير جسماني مفارق يتم به وبجزء جسماني نوع طبيعي وجود جزء جسماني بنوع

حد الهيولى

طبيعي حد الهيولى اما الهيولى المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقبوله الصورة
الجسمية لقوة فيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة تخصه الا معنى القوة ومعنى قولي لها
انها جوهر هو ان وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها ويقال هيولى لكل شيء من شانه ان يقبل كمالا

حد الموضوع

وامرا ما ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه هيولى وبالقياس الى ما فيه موضوع حد
الموضوع يقال موضوع لما ذكرناه وهو كل شيء من شانه ان يكون له كمال ما وقد كان له ويقال موضوع لكل
محل متقوم بذاته مقوم لما يحل فيه كما يقال هيولى للمحل الغير المتقوم بذاته بل بما يحله ويقال موضوع

حد المادة

لكل معنى يحكم عليه بسلب او ايجاب حد المادة المادة قد يقال اسما مرادفا للهيولى
وقد يقال مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره وورود عليه يسيرا يسيرا مثل المني و

حد العنصر

الدم لصورة الحيوان وربما كان ما يجامعه من نوعه وربما لم يكن من نوعه حد العنصر
العنصر اسم للاصل الاول في الموضوعات فيقال عنصر للمحل الاول الذي باستحالته يقبل صورا
يتنوع بها كائنات عنها اما مطلقا وهو الهيولى واما بشرط الجسمية وهو المحل الاول من الاجسام

حد الاسطقس

الذي يتكون عنه سائر الاجسام الكائنة بقبوله صورة حد الاسطقس الاسطقس
هو الجسم الاول الذي باجتماعه الى اجسام اولى مخالفة له في النوع يقال انه اسطقس لها ولذلك قيل

حد الركن

انه اصغر اجزاء ما ينتهي اليه تحليل الاجسام ولا يوجد فيه قسمه الى اجزاء متشابهة حد الركن
هو جسم بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك والعناصر فالشيء بالقياس الى العالم ركن وبالقياس
الى ما يتركب منه اسطقس وبالقياس الى ما يتكون عنه سواء كان كونه بالتركيب والاستحالة معا او بالمجردة
عنصر فان الهواء عنصر للسحاب بتكاثفه وليس اسطقسا له وهو اسطقس وعنصر للنبات وفي الفلك

هو ركن وليس باسطقس ولا عنصر لصورة والصورة موضوع وليس له عنصر ولا هيولى اذا عني بالموضوع
محل الامر هو فيه بالفعل ولم يعن به محل متقوم بنفسه وعني بالهيولى والعنصر محل هو بالقوة
شيء ما يكون عنه ولم يعن بالهيولى الجوهر المستكمل بكمال المحل وهذه الاشياء التي هي الهيولى
والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس والركن يقال بعضها مكان بعض حد الطبيعة

حد الطبيعة

مبدأ بالذات لحركة ما هو فيه بالذات وسكونه بالذات وبالجملة لكل تغير وثبات ذاتي والقوم
الذين جعلوا في هذا الحد زيادة اذ قالوا انها قوة سارية في الاجسام هي مبدأ كذا وكذا قد سهوا
واخطأوا لان حد القوة المستعملة في هذا الموضع انما هو مبدأ تغير في غيره المتغير فكانهم قالوا
ان الطبيعة هي مبدأ تغير هو مبدأ تغير وهذا هذيان وقد يقال طبيعة للعنصر وللصورة
الذاتية وللملكة التي عن الطبيعة يشابه الاسم والاطباء يستعملون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى
الحرارة الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية ويسمى كل واحد من هذه

الطبع

الطبع هو كل هيئة يستكمل بها نوع من الانواع فعلية كانت او انفعالية وكانها اعم من الطبيعة
وقد يكون الشيء عن الطبيعة وليس عن الطبع مثل الاصبع الزائدة ويشبه ان يكون هو بالطبع بحسب
الطبيعة الشخصية وليس بالطبع بحسب الطبيعة الكلية الجسم اسم مشترك يقال على

الجسم

معان فيقال جسم لكل متصل محدود ممسوح في ابعاد ثلثة بالقوة ويقال جسم لصورة يمكن ان يفرض
فيها ابعاد كيف شئت طولا وعرضا وعمقا ذات حدود معينة ويقال جسم لجوهر مؤلف من
هيولى وصورة بهذه الصفة والفرق بين الكم وبين هذه الصورة ان قطعة من الماء او الشمع كلما
بدلت شكله تبدلت فيه الابعاد المحدودة الممسوحة ولم يبق واحد منها بعينه وبقيت الصورة
القابلة لهذه الاحوال وهو جسمية واحدة بالعدد من غير تبدل وتغير وكذلك اذا تكاثفت
وتخلخلت لم يستحل صورته الجسمية واستحال ابعاده فاذن فرق بين الصورة الجسمية التي هي
من باب الكم وبين الصورة التي هي من باب الجوهر الجوهر هو اسم مشترك يقال

الجوهر

جوهر لكل ذات شيء كان كالانسان او كالبياض ويقال جوهر لكل موجود لذاته لا يحتاج في
الوجود الى ذات اخرى يقارنها حتى يقوم بالفعل وهو معنى قولهم الجوهر قائم بذاته ويقال
جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شانه ان يقبل الاضداد بتعاقبها عليه ويقال جوهر لكل
ذات ليس في محل ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعليه اصطلاح الفلاسفة
القدماء من عهد ارسطو في استعمالهم لفظ الجوهر وقد فرقوا بين الموضوع والمحل قبل هذا بان

معنى قولهم

معنى قولهم الموجود لا في موضوع الموجود الغير المقارن الوجود بمحل قائم بنفسه بالفعل مقوما
له ولا بأس بان يكون في محل لا يقوم المحل دونه بالفعل فانه وان كان كالبياض والحركة والحرارة في محل
لكن ليس يقوم دونه فالبياض ولو لوحده كان عرضا بسائر المعاني فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدأ
الاول جوهر بالوجه الثاني والرابع والخامس وليس جوهرا بالثالث والهيولى جوهر بالمعنى
الرابع والخامس وليس جوهرا بالمعنى الثاني والثالث والصورة جوهر بالمعنى الخامس وليس جوهرا
العرض
بالمعنى الثاني والثالث والرابع ولا مشاحة في الاسماء العرض اسم مشترك
يقال عرض لكل موجود في محل ويقال عرض لكل موجود في موضوع ويقال عرض للمعنى المفرد الكلي
المحمول على كثيرين حملا غير مقوم وهو العرضي ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه
ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشيء لاجل وجوده في آخر يقارنه ويقال عرض لكل معنى وجوده في اول
الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط والابيض اي الشيء ذو البياض الذي يحمل على ققنس
والثلج ليس هو عرضا بالوجه الاول والثاني وهو عرض بالوجه الثالث وذلك لان هذا الابيض
الذي هو محمول غير مقوم هو جوهر ليس في موضوع ولا في محل بل البياض هو كذلك ثم البياض لا يحمل
على ققنس والثلج الا بالاشتقاق لا بالحمل هو هو وحركة الارض الى اسفل عرض بالوجه الاول والثاني
والثالث وليس عرضا بالوجه الرابع والخامس والسادس بل حركتها الى فوق هو عرض بجميع هذه
الملك
الوجوه وحركة القاعد في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع الملك جوهر
بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير مائت هو واسطة بين الباري عز وجل والاجسام الارضية
الفلك
فمنه عقلي ومنه نفسي ومنه جسماني الفلك هو جرم بسيط كري
الكوكب
غير قابل للكون والفساد يتحرك بالطبع على الوسط مشتمل عليه الكوكب جسم
الشمس
كري مكانه الطبيعي نفس الفلك من شانه ان ينير غير قابل للكون والفساد متحرك على الوسط غير
مشتمل عليه الشمس هو اعظم الكواكب كلها جرما واشدها ضوءا مكانه الطبيعي
القمر
في الكرة الرابعة القمر هو كوكب مكانه الطبيعي في الفلك الاخير من شانه
الجن
ان يقبل النور من الشمس على اشكال مختلفة ولونه الذاتي الى السواد الجن
هو حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا
النار
رسمه بل معنى اسمه النار هي جرم بسيط طباعه ان يكون حارا يابسا
الهواء
متحركا بالطبع عن الوسط يستقر تحت كرة القمر الهواء هو جرم بسيط طباعه

ان يكون حارا رطبا مشفا لطيفا متحركا بالطبع الى المكان الذي تحت كرة النار فوق كرة الارض والماء
الماء جرم بسيط طباعه ان يكون باردا رطبا مشفا متحركا بالطبع الى المكان الذي تحت
كرة الهواء فوق كرة الارض الارض جسم بسيط طباعه ان يكون باردا يابسا متحركا الى الوسط يستقر
نازلا فيه العالم هو مجموع الاجسام البسيطة الطبيعية كلها ويقال عالم لكل جملة موجودات متجانسة
كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما بالقوة
وان شئت قلت هو خروج من القوة الى الفعل لا في آن واحد واما حركة الكل فهي حركة الجرم الاقصى على الوسط
مشتمل على جميع الحركات التي على الوسط واسرع منها الدهر يضاهي الصانع هو المعنى المعقول من
اضافة الثبات الى التغير في الزمان كله الزمان يضاهي المصنوع هو مقدار الحركة من
جهة التقدم والتاخر الآن هو طرف موهوم يشترك فيه الماضي والمستقبل من الزمان وقد
يقال آن للزمان صغير المقدار عند الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنبيه النهاية هي ما به يصير
الشيء ذو الكمية الى حيث لا يوجد وراءه ما يبقى منه شيء فيه ما لا نهاية له هو كم اي اجزاء اخذت
وجدت منه شيئا خارجا غير مكرر النقطة ذات غير منقسمة ولها وضع وهي نهاية
الخط الخط هو مقدار لا يقبل الانقسام الا من جهة واحدة وايضا الخط هو مقدار لا ينقسم من جهة عمقه امتداده
بوجه وهو نهاية السطح السطح مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوايم وهو نهاية الجسم
البعد هو كل ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين ويمكن اشارة المشير من جهته ومن شانه ان
يتوهم فيه ايضا نهايات من نوع تينك النهايتين والفرق بين البعد وبين المقادير الثلث انه قد يكون بعد خطي
من غير خط وبعد سطحي من غير سطح وانه اذا فرض في جسم لا انفصال في داخله بالفعل نقطتان كان بينهما بعد
ولم يكن بينهما خط وكذلك اذا توهم فيه خطان متقابلان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما سطح لانه انما يكون ذات
سطح اذا انفصل الجسم بالفعل باحد وجوه الانفصال وانما يكون فيها خط اذا كان فيها سطح ففرق اذن بين
الطول والخط والعرض والسطح لان البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو طول وليس بخط والبعد
الذي بين الخطين المذكورين هو عرض وليس بسطح وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض المكان
هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ويقال مكان للسطح الاسفل الذي يستقر
عليه جسم ثقيل ويقال مكان بمعنى ثالث لا انه غير موجود وهي ابعاد مساوية لابعاد المتمكن يدخل فيها ابعاد
المتمكن فان كان يجوز ان يبقى من غير متمكن كانت بعينها هي الخلاء وان كان لا يجوز الآن يشغلها جسم كانت هي
ابعاد غير ابعاد الخلاء الا ان هذا المعنى من لفظ المكان غير موجود الخلاء بعد يمكن ان يفرض

فيه ابعاد ثلثة

الماء
الارض
العالم
الحركة
الدهر
الزمان
الآن
النهاية
ما لا نهاية له
النقطة
الخط
السطح
البعد
المكان
الخلاء

فيه ابعاد ثلثة قائمة لا في مادة من شأنه ان يملأه جسم وان يخلو عنه الملاء
هو جسم من جهة ما يمانع ابعاده دخول جسم اخر فيه العدم الذي هو احد المبادي
هو ان لا يكون في شيء ذات شيء من شأنه ان يقبله ويكون فيه السكون هو عدم حركة
فيما من شأنه ان يتحرك بان يكون هو في حال واحد من الكم والكيف وغيرهما زمانا ما فيوجد عليه
في آنين السرعة كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة في زمان قصير
البطوء كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة في زمان طويل الاعتماد
والميل هو كيفية يكون بها الجسم مدافعا لما نعه عن الحركة الخفة
قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع الثقل قوة طبيعية يتحرك بها
الجسم الى الوسط بالطبع الحرارة كيفية فعلية محركة لما يكون هو فيه الى فوق
لاحداثها الخفة فيعرض ان يجمع المتجانسات ويفرق المتخالفات ويحدث تخلخلا من باب الكيف
في الكثيف وتكاثفا من باب الوضع في التحليل وتصعيد اللطيف البرودة
كيفية فعلية تفعل جمعا بين المتجانسات وغير المتجانسات بحصرها الاجسام بتكثيفها وعقدها
اللذين من باب الكيف واقول يجب ان يسقط من الحدين ما اورد لتفهيم اللفظ المشترك ويستعمل
الباقي الرطوبة كيفية انفعالية تقبل الحصر والتشكيل الغريب بسهولة ولا
يحفظ ذلك بل يرجع الى شكل نفسه ووضعه اللذين بحسب جرمه في الطبع اليبوسة
كيفية انفعالية عسرة القبول للحصر والشكل الغريب عسرة الترك له والعود الى الشكل الطبيعي
الخشن هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع الاملس
هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء متساوية الوضع الصلب هو الجرم الذي
لا يقبل دفع سطحه الى داخله الا بعسر اللين هو الجرم الذي يقبل ذلك بسهولة
الرخو لين سريع الانفصال الهش جرم صلب سريع الانفصال
المشف جرم ليس له في ذاته لون ومن شأنه ان يرى بتوسطه لون ما وراءه
التخلخل اسم مشترك فيقال تخلخل لحركة الجرم الى مقدار اكثر يلزمه ان يصير قوامه ارق
مع وجود الاتصال ويقال تخلخل لكيفية هذا القوام ويقال تخلخل لحركة اجزاء الجسم عن تقاربها
منها الى تباعد فيتخللها جرم ارق منها وهذه حركة في الوضع والاول في الكيف ويقال تخلخل
لهيئة وضع اجزاء على هذه الصفة ويفهم حد التكاثف من حد التخلخل ويعلم انه مشترك يقع على

الملاء
العدم
السكون
السرعة
البطوء
الاعتماد والميل
الخفة
الثقل
الحرارة
البرودة
الرطوبة
اليبوسة
الخشن
الاملس
الصلب
اللين
الرخو
الهش
التخلخل

اربعة معان مقابلة لتلك المعاني واحد منها حركة في الكم والاخر في الكيفية والثالث حركة في الوضع
الاجتماع الافتراق
والرابع وضع الاجتماع وجود اشياء كثيرة يعمها معنى واحد الافتراق
المتماسان
يقابله المتماسان هما اللذان نهايتاهما معا في الوضع ليس يمكن ان يقع بينهما شيء
المداخل
ذو وضع المداخل هو الذي يلاقي الاخر بكليته حتى يكفيهما مكان واحد
المتصل
المتصل اسم مشترك يقال لثلثة معان احدها هو الذي يقال انه متصل في نفسه الذي
هو فصل من فصول الكم وحده انه ما من شانه ان يوجد بين اجزائه حد مشترك ورسمه انه قابل
للانقسام بغير نهاية والثاني والثالث بمعنى المتصل بغيره فاولهما من عوارض الكم المتصل بالمعنى
الاول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتاهما واحدة والثالث حركة في
الوضع لكن مع وضع فكل ما نهايته او نهاية شيء اخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطي زاوية
وهذا المعنى الثالث هو من عوارض الكم المتصل من جهة ما هو في مادة وهو ان المتصلين بهذا المعنى
هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازم لنهاية الاخر في الحركة وان كان غيره بالفعل مثل اتصال اعضاء
بعضها ببعض واتصال الرباطات بالعظام واتصال الغربات بالغراء وبالجملة كل مماس ملازم
الاتحاد
عسر القبول المقابل المماسة الاتحاد اسم مشترك فيقال اتحاد لاشتراك اشياء في
محمول واحد ذاتي او عرضي مثل اتحاد الفرس والثور في الحيوان ويقال اتحاد
لاشتراك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاحة ويقال اتحاد لاجتماع
الموضوع والمحمول في ذات واحدة كحصول الانسان من البدن والنفس ويقال اتحاد لاجتماع
اجسام كثيرة ما بتماس كالمدينة واما بالتقابل كالكرسي والسرير واما بالاتصال كاعضاء الحيوان
واحق هذا الباب باسم الاتحاد هو حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع كثيرة لبطلان خاصيتها
العلة
لاجل ايقاع حدودها المشتركة وبطلان نهاياتها العلة كل ذات وجود شيء اخر بالفعل
المعلول
انما هو من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل المعلول
كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير ليس من وجوده ومعنى قولنا عن وجوده
غير معنى قولنا مع وجوده فان معنى قولنا عن وجوده هو ان يكون الذات باعتبار نفسها ممكنة
الوجود وانما يجب وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لان اخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجود هذه
الذات فيكون لها في نفسها الامكان فيكون لها في نفسها بلا شرط الامكان ولها في نفسها بشرط
العلة الوجوب ولها في نفسها بشرط لا علة الامتناع وفرق بين قولنا بلا شرط وبين قولنا بشرط لا

كالفرق

الابداع

متوسط

الخلق

الاحداث

القدم

من السماء وما فيها الرعد والبرق وضوء السماء خير ورزق ومن ارتفع الى الهواء ادرك رزقه
وقدره والجلوس فيها خلاص من الظلم والظلام واضطرام النيران فيها حرب ووقوعها

الاجتماع — الافتراق — المتماسان — المتداخل — المتصل

اربعة معان مقابلة لتلك المعاني واحد منها حركة في الكم والاخر في الكيفية والثالث حركة في الوضع
والرابع وضع الاجتماع وجود اشياء كثيرة يعمها معنى واحد الافتراق
يقابله المتماسان هما اللذان نهايتاهما معا في الوضع ليس يمكن ان يقع بينهما شيء
ذو وضع المتداخل هو الذي يلاقي الاخر بكليته حتى يكفيهما مكان واحد
المتصل اسم مشترك يقال لثلثة معان احدها هو الذي يقال انه متصل في نفسه الذي
هو فصل من فصول الكم وحده انه ما من شانه ان يوجد بين اجزائه حد مشترك ورسمه انه قابل
للانقسام بغير نهاية والثاني والثالث بمعنى المتصل بغيره فاولهما من عوارض الكم المتصل بالمعنى
الاول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتاهما واحدة والثالث حركة في
الوضع لكنه مع وضع فكل ما نهايته ونهاية شيء اخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطي زاوية
وهذا المعنى الثالث هو من عوارض الكم المتصل من جهة ما هو في مادة وهو ان المتصلين بهذا المعنى
هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازم لنهاية الاخر في الحركة وان كان غيره بالفعل مثل اتصال الاعضاء
بعضها ببعض واتصال الرباطات بالعظام واتصال المفردات بالغراء وبالجملة كل مماس ملازم
عسر القبول المفارقة للمماسة الاتحاد اسم مشترك فيقال اتحاد لاشتراك اشياء في

الاتحاد

محمول واحد ذاتي او عرضي مثل اتحاد الققنس والثلج في البياض والثور والانسان في الحيوان ويقال اتحاد
لاشتراك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاحة ويقال اتحاد لاجتماع
الموضوع والمحمول في ذات واحدة كحصول الانسان من البدن والنفس ويقال اتحاد لاجتماع
اجسام كثيرة ماسة اما بالمماسة كالمدينة واما بالتاليف كالكرسي والسرير واما بالاتصال كاعضاء الحيوان
واحق هذا الباب باسم الاتحاد هو حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع كثيرة لبطلان خاصيتها
لاجل ايقاع حدودها المشتركة وبطلان نهاياتها العلة كل ذات وجود شيء اخر بالفعل
انما هو من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل المعلول

العلة — المعلول

كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير ليس من وجوده ومعنى قولنا عن وجوده
غير معنى قولنا مع وجوده فان معنى قولنا عن وجوده هو ان يكون الذات باعتبار نفسها ممكنة
الوجود وانما يجب وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لان اخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجود هذه
الذات فيكون لها في نفسها الامكان فيكون لها في نفسها بلا شرط الامكان ولها في نفسها بشرط
العلة الوجوب ولها في نفسها بشرط لا علة الامتناع وفرق بين قولنا بلا شرط وبين قولنا بشرط لا

كالفرق

كالفرق بين قولنا عود ابيض لا وبين قولنا عود لا ابيض واما معنى قولنا مع وجوده فهو ان يكون
اي واحد من الذاتين فرض موجود الزم ان يعلم ان الاخر موجود واذا فرض مرفوعا لزم ان
الاخر مرفوع والعلة والمعلول معا بمعنى هذين اللزومين وان كان وجها اللزومين مختلفين
لان احدهما وهو المعلول اذا فرض موجودا لزم ان يكون الاخر قد كان بذاته موجودا حتى وجد
هذا واما الاخر وهو العلة كما فرضت موجودة لزم ان يتبع وجودها وجود المعلول واذا كان
المعلول مرفوعا لزم ان يحكم ان العلة كانت اولا مرتفعة حتى صح رفع هذا لان رفع المعلول
اوجب رفع العلة واما العلة فاذا رفعناها اوجب رفع المعلول بايجاب رفع العلة الابداع
اسم مشترك لمفهومين احدهما تاثير الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء والمفهوم الثاني ان
يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله في ذاته ان لا يكون موجودا وقد افقد
الذي له في ذاته افقادا تاما الخلق اسم مشترك فيقال خلق لافادة وجود كيف كان ويقال
خلق لافادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان ويقال خلق لهذا المعنى الثاني بعد ان كان
لم يتقدم وجود ما بالقوة لتلك المادة والصورة في الوجود الاحداث يقال
على وجهين زماني والاخر غير زماني ومعنى الاحداث الزماني ايجاد الشيء بعد ما لم يكن له وجود
في زمان سابق ومعنى الاحداث الغير الزماني هو افادة الشيء وجودا ليس له في ذاته ذلك
الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل في كل زمان هذا الامر في القدم
على وجوه فيقال قدم بالقياس وقدم مطلقا والقديم بالقياس هو شيء زمانه في الماضي اكثر من
زمان شيء اخر فهو قديم بالقياس اليه واما القديم المطلق فهو ايضا يقال على وجهين يقال
بحسب الزمان وبحسب الذات اما الذي هو بحسب الزمان فهو الشيء الذي يوجد في
زمان ماض غير متناه واما القديم بحسب الذات فهو الشيء الذي ليس لوجود ذاته مبدا
به وجب فالقديم بحسب الزمان هو الذي ليس له مبدا زماني والقديم بحسب الذات هو
الذي ليس له مبدا علة وهو الواحد الحق تعالى عما يقول الظالمون

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب تعبير الرؤيا لابن سينا وهو مبوب على احد عشر بابا الباب الاول في العلويات
من السماء وما فيها الرعد والبرق وضوء السماء خير ورزق ومن ارتفع اليها زاد رزقه
وقدره والجلوس فيها خلاص من الظلم والظلام واضطرام النيران فيها حرب ووقوعها

الابداع

بدل
متوسط

الخلق

الاحداث

القدم

منها وباء وجوع وان كان الرائي من اصحاب السلطان تكدر عليه وعلى حاشيته وطلوع الشمس من مغربها
خوف وخسران والرائي دخول الشمس منزله عز وجاه ووقار والقمر الوزير وينال الرائي ضوءه خير
وبالعكس والاقمار الكثيرة عز وجاه وحمرة القمر وباء والشمس السلطان والملك وينال ذلك وتكلم الكواكب
نعمة وسرور وانارتها عز وسلطنة وكسوف الشمس موت الملك وفتنة عظيمة وكسف القمر وزيره
وزر وقترة ظلم البصر موتة والسير في الضوئين وفي الظلمة امانته والجنة بشارة حسنة ويجد راحه ودينا يكون ٣
وتكلم الملائكة واهل الانبياء والائمة ع سنة مباركة عليه ويحبه ذكرا ويصيب خيرا وفتح روزنة في السماء
عدل في الدنيا ورخص وخير للناظر والمطر في حينه فرح وسرور وفي غيره سخط وجوع وانعكاس الرياح
العواصف فتنة وحمل الريح جاه وعز فان ارتفع يسير سفرا بعيدا ويرجع سالما غانما وقلع الريح الشجر
فناء في المدينة والبلد ووهم للناظر وقلع الريح النخيل فناء الرؤساء ويخشى على الكرمين في بلد الناظر
وقطر الماء الاسود فتنة وسيلان الميزاب من غير مطر غم وينجلي عن الناظر والثلج هم وغم وكدر في جميع
الاوقات وكذا الجليد والبرد والزلزلة خوف وجوع حتى يرع من في الدنيا ويخاف على الرائي من اعدائه
فينبغي الفزاع الى الصلوة والصيام لدفع ذلك ان شاء الله الباب الثاني في الارض والمياه وما فيها
انشقاق الارض رزق وطول عمر وشغل قلب والصعود عز وجاه ورفعة والنزول انحطاط وقلة رزق
ورائي الجبل والكون عليه نصر وخير ورؤية الجبل من بعيد خوف ومن قريب منه قوة وراحة وسمو
والوقوع من الجبل يقع من عزه ويسقط من جاهه ويخشى عليه الموت او على كبير من قومه والوقوع
من موضع مرتفع مكروه ويخشى على الولد او امراته او كبيرة عشيرته والتفرج على السطح فرح من الهم
والوقوع معه زوال النعمة ورؤية البحر خوف وفتنة والدخول فيه بوجله دخول فتنة وركوب السفينة
نجاة وخلاص من شدة وكسرها بلاء وغم والارسال في البحر وقوع في سلطان ظالم والخروج منه خلاص
منه والنهر السائل من غير انزعاج جري سلامة وبانزعاج يحذر من اعدائه والسبح في الماء الصافي راحة
وحيوة طيبة والكدر غم وخصومة وشرب الماء البارد اللذيذ حلوه باقراره ليس في حلال والشرب
في الماء الصافي رزق وجاه واحاطة السيل بالمدينة عسكر سلطان غريب يحيط بها فان كان صافيا
فهو سلطان عدل وان كان كدرا فهو جابر وسقي الماء بالناس مشي بالكذب والمحال والشرب من العين
مكروه وانتجار العين في الدار هم وغم وينتهي امره الى مصيبة ويلحق اهل ذلك المكان بكاء وحزن والاستقاء
من البئر والشرب منها رزق وفرح واذا ارتفع ماء البئر فهو رزق والسمك اكله بعد قلبه رزق حلال
ومالح السمك خير من طريه فرح ينال الناظر وبغير قشر هم وغم واعداء والتمساح عدو وجراجير البحر اعداء

الباب الثالث في الشجر والزرع الزرع خير ورزق وخبز الحنطة رزق وكذا الشعير والدقيق وا
جميعه رزق والسمسم والارز مال كثير وحفظ الادرة حظ ورزق تعب والدخن والبصل والثوم والكمون
وشبهه ردي والخيار والبقل رزق عاجل ومعاش جيد والتين معاش ورزق ويصيب خيرا بغير تعب وحمل حطب
يغتاب جامعه وحمل الشوك حمل وتعب والصعود في الشجر صعود الى درجة عالية وعز وجاه والنزول بالضد
والوقوع من شجرة وقوع في عز ومرض شديد والاستظلال من شجرة تقارب من ذي جاه وانقطاع الشجر فقد رجال
بالمدينة وكذا الناظر والصعود الى النخلة جاه وعز ورفعة وراحة ونعمة وقلع النخلة موت احد من اهل بيته
او من المدينة والتمر في غير وقته غيظ والرمان رزق شهي ومال في جميع الاوقات والتمر الاصفر كالنارنج
والمشمش والحامض مرض الناظر والتفاح والسفرجل جيد في كل وقت وشجر الرمان في دار يصير ذا مال والزيتون
رجل مبارك واكل ثمره ولفظه والتلطخ بزيته بركة فيه وهو رزق واكل زيته والادهان به سعة ورزق حلال
واخذ الثمرة من الشجرة رزق من جليل القدر وقلع الشجر ردي له وللاولاده والعصب على الثمرة لدولة زوجته
وكثرة رزق والفراش والسرير تحت الشجرة اولاد كثيرة ذكورا واناثا ولفظ الاس والورد طيب وقلع نبات
المكان ليس بجيد بل هو بكاء وحزن والنرجس [illegible] والكبر باللبن رزق وبلا لبن ردي والسلق في وقته
جيد خاصة والجوز غيظ وقلة رزق والفستق والبندق جيد في كل وقت والعنب في وقته حسن وفي
غير وقته هم وغم والاسود خير من الابيض وقطف العنب لو قدر عليه رزق والزبيب رزق تعب وغرس الشجر
اولاد كثيرة وقلع الغرس موت الاولاد الباب الرابع في المعادن والنار والنحاس والفضة الفضة فرح وسرور
والذهب مكروه والدنانير المكسورة هم وسبك الذهب والفضة والنحاس هم وغم وتكلم بكلام ردي ولفظ الدراهم
معيشة ورزق وان وجد دراهم مصرورة فمكروه وخسارة والخاتم من الفضة في الاصبع زوجة يتزوجها
ومن الذهب والحديد اشد كراهة والخاتم بغير فص امر جيد وان انكسر الخاتم طلقة زوجته وابانت وقلع
الفص خصومة والصفر والمرجان رزق والكران والرصاص رزق وسعادة ونصرة والحديد المجموع جاه وقوة
مال واكل النار اكل مال الايتام والارامل وظلمهم وخوض النار ارادة خدمة السلطان ورؤية النار في دار
قوم خصومة وفتنة بينهم والتهاب النار في سوق او في حجر احمر وشهاب والقنديل الذي يضيء تزوج
بامراة حسناء والوقوع في النار وقوع في يد السلطان والخروج منها خروج من يده والتهاب النار في ثيابه
واذى بالاعداء والتهابها في ثياب امراته يدل على فسقها والسراج البيت في قوة وضعف الباب الخامس في الطهارة
واللبس والاكل والبناء الصلوة الى القبلة عمل في سنة والى غيرها مكروه ولغيره كذلك ويجعل الناظر منه سرور
والغسل ولبس الثياب الجدد وزوال الهم والغم والخوف ويسلم والنوم مرض وضعف والحمام غم وكدر على قدر

حرارة الماء وبرده ولبس الكتان جيد وكثرة الثياب رزق والتعري خير سار او رزق او توبة والحرير
خير صالح في السرور وراحة وسرور واكل السكر مال حلال وكذا الحلواء وشراء ذلك رزق حلال
والبناء بطين واي خير ورزق وبالعكس مكروه وبالجر غم وهم واخراب البيت والتعب صلاح حاله
ورم الدار صالح وزيادة ورزق والستر على الباب خوف وفزع وانكسار الجر موت صاحب البيت
وكذا انكسار العتبة العرقانية وفتح الباب رزق وفرج وكنس البيت كنس الرزق وتجديد الباب قوة
ونصر وتسقيف البيت اصلاح المال وانخسافه او خرابه موت وانكسار خشبة من البيت موت او
مرض لصاحبه واصلاح المال وباب الدار اولاد **الباب السادس** في روية اعضاء الانسان والنكاح والا
الاضراس العليا الاباء والسفلى الامهات والانياب والاسنان العليا البنون والاخوة والسفلى
البنات والاخوات قلعها موت وتقلقلها مرض والاصابع الاولاد والاخوة والاظفار القوة و
طولها زيادة في القوة والمال وكثرة الخوف زيادة المال والاولاد وعز والدود من الخوف رؤية اولاد
الاولاد وسيرا امعائه سيرا اولاد له بين يديه ونقص الدم بر عاق وتبهرا خراج مال او خسران وكثرة شعر
الراس قوة وسعادة ورزق مال والشيب فقر ووقار وشعر ذهاب المال وطول اللحية جاه وقوة ورزق و
نتفها زوال الرهبة وخسران وحلق الراس ضعف حال وخسران من عدوه وكذا شعر السن والابطين وشعر
في الكتف رزق يكسب وان ازاله الانسان كان نصرا على عدو وانبات الشعر في الوجه في غير موضعه خير سنا
والنورة الحالقة لجميع البدن ان اتصل الى البدن ... ولا يصل الى زوجته وان حلقت عانته دللت
نساؤه ولم تصل اليه وكثرة شعر البدن قوة ورزق وكشف العورة في الملا وراها هتك ستره وان راته
امراة تحدث عنها بالقبيح والناكح يظلم المنكوح والمرور بين الهشاب خوف واكل اللحم يغتابوه الناس
والمطبوخ نميمة وريبة واكل اللبن رزق حلال وكذا الزبد والخبز اكلها او شراؤهما او اخذهما رزق حلال
جيد وشراء اللحم السمين وادخاله البيت غيظ له ولاهل بيته واكل العسل والشهد رزق خير سار والمراة
الحسناء النايمة مباركة عليه والمراة الستيرة الى الناظر على اي حال وروية الزانية خير من روية الخيرة
وافتضاض الجارية روية سلطان واصابة خير فيكون سنة مقبلة عليه والزانية خير ورزق
ومن راى امراة عاس فتلك امرأة فاجرة ويصيب الناظر سرور وفرجها يدفع الله عنه الهموم والشدائد
وسيل الدم والقيح من اضلاع امرأة سوء حاله والتزويج امرأة حسناء فهي سنة مباركة عليه وافضل
النساء العاريات وان ولدت اصاب حرم ونقصان حال والجارية خير وسعد ورزق وان ارضع صبيا
فهو سرور وان تعلق صبيا بازياله ينتفع من والده وان تعلقت بازيال زوجته فهي فرج وسرور ومن

كفر

سنة

بازيما

بالد ما اسقطت امرأة والتوضي تلويث بنجاسة وسمع ما يكرهه وسيل الدم من الدم اتيان حاجة ونفي
ومن اتى امه واخته فهو خير وصلاح وقيل الترغ في السمر ويرى ما يسره الباب السابع في الكرسي
والتجارة وضرب العبد والطيران وغير ذلك ملك الكرسي تزويج وكسره موتها او طلاقها او احرامه
طردها او طلاقها وتبدد بضاعة التاجر خسارة وعلوها وطيرانها عزها او بعادها اسرعها وضرب العبد
ظلم والسفر خلاص من امر صعب الى امر هين والمشي في السوق تفريج هم وعافية وراحة وفي كل
مكان ضيق وقلة رزق وشغل قلب وخروج الرائحة من الفم ايصال فوائد من الناس وكلام فيه
حرمة احسنا والخدش في الوجه والبعر نقص في الدين وحسنة زيادة في الدين واكل البيض المدح
للطير غيظ والمشوي جيل وتقشير بيض الغراب وتقلد السير والاكل منه موت احد ورثه الباب
الثامن في البكاء والضحك اللعب غيره ذلك البكاء فرح وسرور وكذا الحزن راحة وسرور والضحك حزن
والعرس ليس بجيد والسكر عصيان واللعب بالعود الصنج والطنبور والطبل والدف جملة ردي وحزن
وبكاء لمن يراه والرقص والتصنيف بكاء وحزن والطبل شهادة للمدعي ابهاوا واللعب بالدف والطبل
وسماعه من بعيد مصيبة خبر بعد من مصر ريح صوت والصنج والمزامير بلاء وهم وشرب السكر خير
وسرور ورفع الصوت بشيء من المزح بكاء وحزن شديد من زوج وفرح شديد محنة والوقوف
على ساقية جديدة زيادة رزق سالها والتزويج والخطبة والاملاك خدمة للسلطان او مصاحبة ذي
حشمة واكل الملح اتيان رزق والطلاق بطلان معيشة وتبدل دهر ويقع بينه وبين اصدقائه
والاستقاء من البئر والشرب منه رزق حلال وعبادة واكل الرأس في المنام جيد وغناء عاجل وزيادة
الخصيات زيادة الاولاد ونقصها نقصها وطول الذكر وعظمه ولد ذكر وفقد الذكر فقد الولد
وتقوم يزداد جاهه ورزقه والصعود في السلم من دار الى اخرى اي الدارين احق بالموافقة
لها الذي لك فالعليا الاخرة والسفلى الدنيا فان كان من السفلى الى العليا فهي من الدنيا الى الاخرة فان كان
طويلا فكل درجة سنة وان كان قصيرا فكل درجة عشر سنين وان كان مجهولا فالسلم اربعون
سنة الباب التاسع في الوحش والحشرات والدواب وما ينجح والطيور والنمل ركوب الاسد
تمكن من السلطان وقهر العدو واكل لحمه عز وجاه ومنازعة الاسد منازعة السلطان او عدو
قوي ومن علم يوما عليه المطر والنمر عدو كالاسد وركوب الفيل رفعه وقتله قتل ملك
والذئب سلطان جابر ومن قهر خنزيرا قهر عدوه ويظفر بحاجته واكل لحمه مال حرام وشرب

نقصان 2

لبنه ذهاب ماله ويصاب في عقله والذئب امرأة شريرة فاسقة والكلب عدو خسيس القدر وتناول ولد
مكروه وبناحية كلام سوء وفرق بثيابه بلوغ عرض منه وان كان كلبا سلوقيا كان العدو من اهله
والشرب من لبنه نقص من ماله واكل لحمه يظفر باعدائه والثعلب عدو خبيث والارنب امرأة فاسقة
وملك الحيات قيد الجيوش ومقابلة الحية مقابلة عدو قليل القدر وامتلاء البيت بالحيات اعداء
والعقرب عدو ضعيف خبيث خسيس ومن قتلها يقهر عدوه وكذا قتل الحية والغزلان من راها
يتزوج بامرأة حسناء وان رأت امرأة تزوجت صبيا حسنا وركوب الفرس خير ونعمة وان
كان انثى تزوج عند مجبره وركوب الحصان الادهم قرب من السلطان والاشهب معاملة ملك في
خير يحصل واطلاق الفرس الراكب بغير ما يريده وقوع في فتنة وباختياره قهر ومن غيره انزعاج
سرور او عز والوقوع عنها وقوع في غم ومرتبة وان دب سروره بكره وذهب مات نعيته والاكل من
لحمها رمان والشرب من لبنها رزق وجاه وركوب الجمل سفر بعيد والنزول عنه مرض شديد والوقوع
عنه موت عاجل وسوق الجمل اقتضاء حاجة من قوة ذي حشمة ويعصاء بعده الحسوش ودخول
الجمل منزلا يخشى على مريض فيه منا... وان لم يكن ... يخشى على الناظر او بعض اهله ومنازعة البقر منازعة
العدو ومن قتل جملا قتل ... وان ... جمل ... والاكل من لحمه ولبنه مرض شديد وركوب
الناقة تزوج بامرأة وان ولدت فصيلا اتاه حمل ذكر وركوب البغل سفر بعيد بغير فلاح وان كانت
بغلة مسرجة ملجمة فعز ... والوقوع عنها ... بعلة وركوب الحمار الحبش ودخول البيت
مال كثير وان كان ابيض فهو اكثر وربما يرث من ابيه والنزول عنه يفقد ماله وان كان اعمى فلا مال
ولا يهدي له وان كان اسود استغنى عاجلا على قدر طاقته لان الحمار خير وسعادة وركوب الحمار
تزوج بامرأة وذهابه طلاقها او موت امرأته واولاده وان ولدت الحمار جحشا كان ولد الذكر بعيدا
والبقر السنة والسمان جائفي العام والهزال القحط وذبح بقرة او ثور بلوغ الهتك في سنته رؤيته وركوب
الثور الاسود عاجل وان ازعجه فشدة والا فهو فرج وعز من جهة السلطان وان رماه سافر بعيدا
وان عضه مرض وان لطحه او رماه فشدة وان لمسه بقرونه بلا اذى خلد اولاد تناطحون في العلم
واكل لحمه تزوج بامرأة غنية وشرب لبنه رزق عاجل بغير نصيب وركوب الجاموس خلعة سلطان
ورفعة وان وقع عنه سخط عليه السلطان وربما صادره او ضرب عنقه واكل لحمه اكل مال السلطان
وشرب لبنه رزق حلال والغنم الكثير رزق كثير وتفرج هم والضان الكثر رزقا والنعجة تزوج بامرأة

حسناء ذات مال والنعاج حرائر والغنم المذبوح امر مكروه والعنز السنة وحليبها رزق حلال
عاجل والنسر والذكر ولحمه مال من السلطان بقدر ما اكل والعقاب سلطان ونصرة ولحمه مال
والطيور الجوارح كلها عدو جبار والظفر للغالب والطير الاسود الكثير الريش جيد وطير الماء فضل
لكثرة ريشه ومن اخذ منه شيئا اصاب مالا او سلطانا والورشان امرأة والبلبل والزراذ
فاسقة والغراب عدو واصطياده ولد ذكر ولحمه ولحم النسر ايضا امرأة حسنة وافراخ الحمام اولاد
جياد والفاختة امرأة قليلة الدين فان صار معها افراخا جاءت منها اولاد ومن راى الطيار
العصفور في الشبكة امكنه رجل قهره والعصفور الكثيرة بشر بحبور وفرح وافراخها اولاد صغار
اخيار وان ذبح الطيور الكثيرة قساوة القلب على اولاده وان ذبح عصفورا قهر عدوه ولحمه مال
وعز والديك رجل عيار مكار والطاوس الانثى امرأة حسناء ولحمها ظفر بعدوه والزنبور والقراد وا
سفر بعيد والبط والاوز جيد لكثرة ريشه [illegible] في السلاح واللباس والحرب السيف
المشهور جاه وقهر سلطان ويصيب منه خير والضرب به شرف ومن تقلد سيفا بغلافه حملت
امرأته بغلام وان انكسر السيف وبقي الغلاف يموت الام والنقار به ولد ذكر وعمل صالح وان ضرب
تكلم بكلام شديد وان اومى يكون [illegible] والرمح ولد ذكر والطعن به نصرة والقوس الموتور غلام
والرمي عنه يصيب كلام بغير حق والركض [illegible] الاتسب به نصر والسكين جاه وعز ولبس تاج الملك
بشرى وولاية تحلك وكرامة ومن صار [illegible] او امراة نفسه وصار الصلح بين الناس ومن
خاط ثوبه التام حاله واصلاح ثيابه وثوب امراته [illegible] ومن صار قصارا او غسالا يجري على يديه غفران
الذنوب ومن ظن انه قصار وليس به فهو ممن يلي [illegible] فيه وصايغ كذاب وان ظن
انه صايغ وليس به اتهم بالكذب وليس به وصباغ فهو شرير ونجار فهو ذو حيلة وقوة عزيمة وبه
اعلاء بين يديه ونساج يسافر ونداد يعظم شانه وحداد سلطنة وقوة واسكافيا يرزق المواد
ونخاسا يؤلف القلوب في نصحهم ومن راى امراة خمارها ينزع منها يموت بعلها او يطلقها وان
احترق بعضه نصيبه ضرر وخوف من سلطان وان سرق سلط على بعلها في نفسه او ماله وحلق
راسها موت وجز شعرها اصبح وان قص شعرها من ورائها وطاها ابعاضي وخلخالها هو زوجها
او اخ لها وقطعه انها طلاق او موت امها او اختها وكبره انها زيادة حسنها وكسر القدح ولد
الماء موت الوالدة وبقاء الولد وبالعكس موت الولد الباب [illegible] يعتبر الضرب في القتل والمرض والموت
والعمر وشبهها ضرب العنق اعاصة المضروب والسوامع والمرض في يده [illegible] ان وجده النظر ترح

انصاف وضعفه فلهُ دين ومروه واللؤلؤ الكبار فرح وسرور ورزق والصغار هم وغم واللؤلؤ
امراة حسناء او جارية تمكن له او ولده وتناول يد الانسان او اصابعه تناول ماله وتناول لحمه ظلم واكل
لحمه ماله ورزقه والسلعة في اليد اصابة مال والدم عليه من خروج او قروح مال حرام والسل المراة
وضياعها مرضها والجذام مال حرام والبرص اسوة حسنة والحسن عقا وضرب العنق برأ من مرض
وفك اسير او جيش وان عرف الذي قطع راسه يكون على يده والذابح يظلم المذبوح والمقتول يصيب من
القاتل وذبح ولده يتهم للسبح وان ذبح اباه وراه فهو قطعه وان لم يره فهو وان قطعت رجل الانسان
ذهب نصف ماله او كله ويموت وحسن الوجه حظ في الدين والدنيا وتغير الوجه رضته والطلق
خير ومعيشة وان انكسر مات صاحب الطاعون ومن عليه طوق فهو قليل الدين والقيد ايمان
ودين وتزويج ولبس الخف غم وهم وكرب وحزن لم تعد والعمل الكثير نسل كثير والنار التي احرقت ما
حرق رجل ومعانقة الميت طول حيات وبكاء الميت خلاص من شدة وحبس والخروج من القبر خلاص
من الحبس والاخذ من الميت رزق وخير وان اكل الميت او شرب من البيت فهو ضر يطلبه واخذه
من البيت شر وعجيب مكروه للعلم علمهم ومن راى نفسه بين الموت فهو حي حاله يوم قليل الدين
ومن راى نفسه من الرهاء وعليه من حزن شدة او موته والخلاص من الحبس خلاص مدة

والله اعلم بحقائق الامور

نسخت من رسالة في بيان اصطلاحات الصوفية لقطب المحققين وغوث المدققين العارف الرباني
مولانا عبد الرزاق الكاشاني وهي مبوبة مرتبة مبتدئا على حروف ابي جاد من باب الالف الالف
يشار به الى الذات الاحدية والحق من حيث هو والى الاشياء في الازل الاتحاد هو
شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شي موجود
به ومعدوما بنفسه لا من حيث ان له وجودا خاصا اتحد به فانه محال الاتصال هو
ملاحظة العبد عينه متصلا بالوجود الاحدي بقطع النظر عن تقيد وجوده بعينه واسقاط اضافته
اليه فيرى اتصال مدد الوجود ونفس الرحمن اليه على الدوام بلا انقطاع حتى يبقى موجودا به الاحد
هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء والنسب والتعينات عنه الاحدية
اعتبارها مع اسقاط الجميع احدية الجمع اعتبارها من حيث هي هي بلا اسقاطها ولا
اثباتها بحيث يندرج فيها نسب الحضرة الواحدية احصاء الاسماء الالهية هو التحقق بها
في الحضرة الواحدية بالفناء عن الرسوم الخلقية والبقاء ببقاء الحضرة الاحدية واما احصاؤها بالتخلق

الالف
الاتحاد
الاتصال
الاحد
الاحدية
احدية الجمع
احصاء الاسماء الالهية

بها فيوجب دخول جنة الوراثة بصحة المتابعة وهي المشار اليه بقوله تعالى أولئك هم الوارثون الذين
يرثون الفردوس هم فيها خالدون وأما احصاؤها بتيقن معانيها والعمل بفحاويها فانه يستلزم دخول
جنة الافعال بصحة التوكل في مقام المجازات الاحوال هي المواهب الفائضة على العبد
من ربه اما واردة عليه ميراثا للعمل الصالح المزكي للنفس المصفي للقلب واما نازلة من الحق امتنانا
محضا وانما سميت احوالا لتحول العبد بها من الرسوم الخلقية ودركات البعد الى الصفات الحقية ودرجات
القرب وذلك هو معنى الترقي الاحسان هو التحقق بالعبودية على مشاهدة حضرة
الربوبية بنور البصيرة اي رؤية الحق موصوفا بصفاته بعين صفته فهو يراه يقينا ولا يراه حقيقة
ولهذا قال كأنك تراه لانه يراه من وراء حجب صفاته بعين صفاته فلا يرى الحقيقة بالحقيقة لانه تعالى هو
الرائي وصفه بوصفه وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح الارادة جمرة من نار المحبة
في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة ارباب التوحيد هي الاسماء الذاتية لكونها مظاهر
الذات اولا في الحضرة الواحدية الاسم باصطلاحهم ليس هو اللفظ بل هو ذات المسمى باعتبار
صفة وجودية كالعليم والقدير او عدمية كالقدوس والسلام الاسماء الذاتية هي التي لا يتوقف
وجودها على وجود الغير وان توقفت على اعتباره وتعقله كالعليم وتسمى الاسماء الاولية ومفاتيح الغيب
وائمة الاسماء الاسم الاعظم هو الاسم الجامع لجميع الاسماء وقيل هو الله لانه اسم الذات الموصوفة
بجميع الصفات اي المسماة بجميع الاسماء ولهذا يطلقون الحضرة الالهية على حضرة الذات مع جميع الاسماء
وعندنا هو اسم الذات الالهية من حيث هي هي اي المطلقة الصادقة عليها مع جميعها او بعضها او لا مع واحد
منها كقوله تعالى قل هو الله احد الاصطلام هو الوله الغالب على القلب وهو قريب من
الهيمان الاعراف هو المطلع وهو مقام شهود الحق في كل شيء متجليا بصفاته التي ذلك
الشيء مظهرها وهو مقام الاشراف على الاطراف قال الله تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم
الاعيان الثابتة هي حقائق الممكنات الثابتة في علم الحق تعالى الافراد هم الرجال
الخارجون عن نظر القطب الافق المبين هو نهاية مقام القلب الافق الاعلى
هو نهاية مقام الروح وهي الحضرة الواحدية والحضرة الالهية الامناء هم الملامتية وهم
الذين لم يظهر ما في بواطنهم اثر على ظواهرهم الامامان هما الشخصان اللذان احدهما
عن يمين الغوث اي القطب ونظره في الملكوت والآخر عن يساره ونظره في الملك وهو اعلى من
صاحبه وهو الذي يخلف القطب ام الكتاب هو العقل الاول الآن الدائم

الاحوال
الاحسان
الارادة
ارباب التوحيد
الاسم
الاسماء الذاتية
الاسم الاعظم
الاصطلام
الاعراف
الاعيان الثابتة
الافراد
الافق المبين
الافق الاعلى
الامناء
الامامان
ام الكتاب
الآن الدائم

هو امتداد الحضرة الالهية الذي يندرج به الازل في الابد وكلاهما في الوقت الحاضر لظهور ما في الازل
على احايين الابد وكون كل حين منها الزمان واصل الازل والابد فيتحد به الازل والابد والوقت الحاضر
ولذلك يقال له باطن الزمان والسرمد لان الانات الزمانية نقوش عليه وتغييرات يظهر بها احكامه
وصوره وهو ثابت على حاله دائما وسرمدا وقد يضاف الى الحضرة العندية لقوله ﷺ ليس عند ربك صباح
ولا مساء الانانية تحقق الحقيقة التي يضاف اليها كل شيء من العبد كقوله نفسي وروحي
وقلبي ويدي الانية تحقق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية الاوتاد
هم الرجال الذين على منازل الجهات الاربع من العالم اي الشرق والغرب والشمال والجنوب بهم يحفظ
الله تعالى تلك الجهات لكونهم محال نظره ائمة الاسماء هي الاسماء السبعة الاول المسماة بالاسماء
الالهية وهي الحي والعالم والمريد والقادر والسميع والبصير والمتكلم وهي اصول الاسماء كلها وبعضهم
اورد مكان السميع والبصير الجواد والمقسط وعندي انهما من الاسماء الثانية لاحتياج الجود والعدل
الى العلم والارادة والقدرة بل الى الجميع لتوقفهما على قابلية استعداد المحل الذي يفيض عليه الجواد الفيض
بالقسط وعلى سماع دعاء السائل بلسان الاستعداد وعلى اجابة دعائه بقوله كن على الوجه الذي يقتضيه
استعداد السائل من الاعيان الثابتة فهما كالموجد والخالق التي هي من الاسماء الربوبية وجعلوا
الحي امام الائمة لتقدمه على العالم بالذات لان الحيوة شرط العلم والشرط متقدم على المشروط طبعا
وعندي ان العالم بذلك اولى لان الامامة امر نسبي تقتضي ماموما وكونه اشرف من المأموم
والعلم يقتضي بعد الذات معلوما والحيوة لا يقتضي غير الحي فهي عين الذات غير مقتضية
للنسبة واما كون العلم اشرف منها فظاهر ولهذا قالوا ان العلم هو اول ما يتعين به الذات دون
الحي لانه في كونه غير مقتضي للنسبة كالموجود والواجب ولا يلزم من التقدم بالطبع الامامة الا ترى
ان المزاج المعتدل للبدن شرط الحيوة ولا شك ان الحيوة متقدمة عليه بالشرف باب الباء
الباء يشار به الى اول الموجودات الممكنة وهو المرتبة الثانية من الوجود باب الابواب
هو التوبة لانها اول ما يدخل به العبد حضرات القرب من جناب الرب البارقة
هي لائح يرد من جناب القدس وينطفي سريعا وهي من اوائل الكشف ومباديه الباطل
ماسوى الحق وهو العدم اذ لا وجود في الحقيقة الا للحق لقوله ﷺ اصدق بيت قالته العرب قول
لبيد شعر الا كل شيء ما خلا الله باطل البدلاء هم سبعة رجال يسافر احدهم
عن موضع ويترك جسدا على صورته فيه بحيث لا يعرف احد انه فقد وذلك معنى البدل لا غير

الانانية
الانية الاوتاد
ائمة الاسماء
الباء
باب الابواب
البارقة
الباطل
البدلاء

وهم على قلب ابراهيم ع البرق اول ما يبدو للعبد من اللوامع النورية فيدعوه في
الدخول في حضرة القرب من الرب للسير في الله تع البرزخ هو الحائل بين
الشيئين ويعبر به عن عالم المثال الحاجز بين الاجساد الكثيفة وعالم الارواح المجردة يعني الدنيا
والاخرة ومنه الكشف الصوري البرزخ الجامع هو الحضرة الواحدية والتعين
الاول الذي هو اصل البرازخ كلها ولهذا سمي البرزخ الاول والاعظم والاكبر البصيرة
قوة للقلب منورة بنور القدس يرى بها حقايق الاشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس التي
ترى به صور الاشياء وظواهرها وهي القوة التي تسميها الحكماء العاقلة النظرية اما اذا
تنورت بنور القدس وانكشف حجابها بهداية الحق فيسميها الحكيم القوة القدسية
البقرة كناية عن النفس اذا استعدت للرياضة وبدت فيها صلاحية قمع الهوى التي
هو حيوتها كما يكنى عنها بالكبش قبل ذلك وبالبدنة بعد الاخذ في السلوك بيت الحكمة
هو القلب الغالب عليه الاخلاص البيت المقدس هو القلب الطاهر من التعلق
بالغير البيت المحرم قلب الانسان الكامل الذي حرم على غير الحق بيت العزة
هو القلب الواصل الى مقام الجمع حال الفناء في الحق من باب الجيم الجذبة هو تقرب
العبد بمقتضى العناية الالهية المهيئة له كل ما يحتاج اليه في طي المنازل الى الحق بلا كلفة
وسعي منه الجسد هو ما ظهر من الارواح وتمثل في جسم ناري او نوري الجلا
ظهور الذات المقدسة لذاتها في ذاتها والاستجلاء ظهورها لذاتها في تعيناتها الجلال
هو احتجاب الحق تع عنا بعزته ان نعرفه بحقيقته وهويته كما يعرف هو ذاته فان ذاته سبحـ
لا يراها احد على ما هي عليه الا هو الجمال تجليه بوجهه لذاته فللجمال المطلق جلال هو
قهاريته للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق احد حتى يراه وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا
وهو ظهوره في الكل كما قيل جمالك في كل الحقايق ساير ° وليس له الا جلالك ساتر °
تجليت للاكوان خلف ستورها ° فنمت بما يخفي عليه الستاير ° ولهذا الجمال جلال
هو احتجابه بتعينات الاكوان فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال ولما كان في الجلال
ونعوته معنى الاحتجاب والعزة لزمه العلو والقهر من الحضرة الالهية والخضوع والهيبة
منا ولما كان في الجمال ونعوته معنى الدنو والسفور لزمه اللطف والرحمة والعطف من
الحضرة الالهية والانس منا الجمعية اجتماع الهمم في التوجه الى الله والاشتغال

البرق
البرزخ
البرزخ الجامع
البصيرة
البقرة
بيت الحكمة
البيت المقدس
البيت المحرم بيت العزة
الجذبة
الجسد الجلاء
الجلال
الجمال
الجمعية

به عما سواه وبازائه التفرقة وهي توزع الخاطر للاشتغال بالخلق الجمع شهود الحق
بلا خلق جمع الجمع شهود الخلق قائما بالحق ويسمى الفرق بعد الجمع جنة الافعال
هي الجنة الصورية من جنس المطاعم اللذيذة والمشارب الهنية والمناكح البهية ثوابا للاعمال
الصالحة وتسمى جنة الاعمال وجنة النفس جنة الوراثة هي جنة الاخلاق
الحاصلة بحسن متابعة النبي ع جنة الصفات هي الجنة المعنوية الحاصلة من تجليات
الصفات والاسماء الالهية وهي جنة القلب جنة الذات مشاهدة الجمال
الاحدي وهي جنة الروح جهتا الضيق والسعة هما اعتباران للذات
اما بحسب تنزهها عن كل ما يفهم ويعقل وهو اعتبار الوحدة الحقيقية التي لا اتساع
معها للغير لا وجودا ولا تعقلا وهو الضيق كقولهم لا يعرف الله الا الله واما بحسب
ظهورها في جميع المراتب باعتبار الاسماء والصفات المقتضية للمظاهر الغير المتناهية
وهو السعة كما قيل شعر لا تقل دارها بشرقي نجد كل نجد للعامرية دار ولها
منزل على كل ماء وعلى كل دمنة آثار جهتا الطلب هما جهة الوجوبية
والامكانية وهما طلب اسماء الربوبية ظهورها بالاعيان الثابتة وطلب الاعيان ظهورها
بالاشياء وظهور الرب في شؤونه اجابة السؤالين وحضرتهما حضرة التعين الاول
من باب الدال الدبور صولة داعية هوى النفس واستيلاؤها شبهت بريح الدبور التي تأتي من
جهة المغرب لانشائها من جهة الطبيعة الجسمانية التي هي مغرب النور ويقابلها القبول
وهي ريح الصبا التي تأتي من جهة المشرق وهي صولة داعية الروح واستيلاؤها شبهت بالصبا
ولهذا قال ع نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور الدرة البيضاء
هي العقل الاول لقوله ع اول ما خلق الله درة بيضاء واول ما خلق الله العقل
من باب الهاء الهباء هو المادة التي فتح الله فيها صور العالم وهو العنقاء المسمى
بالهيولى همة الافاقة اول درجات الهمة وهي الباعثة على طلب الباقي
وترك الفاني همة الانفة هي الدرجة الثانية وهي التي تورث لصاحبها الانفة
من طلب الاجر على العمل وتوقعه فيعبد الله على الاحسان ولا يفرغ من التوجه الى الحق طلبا
للقرب منه الى قلب ما سواه همة ارباب الهمم العالية هي الدرجة الثالثة وهي التي
لا تتعلق الا بالحق ولا يلتفت الى غيره فهي اعلى الهمم حيث لا يرضى بالاحوال والمقامات

ولا بالوقوف

الجمع
جمع الجمع
جنة الافعال
جنة الوراثة
جنة الصفات
جنة الذات
جهتا الضيق والسعة
جهتا الطلب
الدبور
الدرة البيضاء
الهباء
همة الافاقة
همة الانفة
همة ارباب الهمم العالية

الهوى
الهواجس
الهيولى
الواحدية
الوارد الواقعة
واسطة الفيض والمدد
الوتر

ولا بالوقوف مع الاسماء والصفات ولا يقصد الا عين الذات الهوى ميل النفس الى
مقتضيات الطبع والاعراض عن الجهة العلوية بالتوجه الى الجهة السفلية الهواجس
الخواطر النفسانية الهيولى هو اسم للشيء بنسبته الى ما يظهر فيه من الصور فكل باطن
يظهر فيه صورة فهو هيولى من باب الواو الواحدية اعتبار الذات من حيث انتشاء
الاسماء منها الوارد كل ما يرد على القلب من المعاني من غير تعمل من العبد الواقعة
ما يرد على القلب من عالم الغيب باي طريق كان واسطة الفيض والمدد هو الانسان الكامل
الذي هو الرابطة بين الحق والخلق لمناسبته للطرفين كما قال تعالى لولاك لما خلقت الافلاك الوتر
الذات باعتبار سقوط جميع الاعتبارات فان الحضرة الاحدية لا نسبة لها الى شيء ولا نسبة
لشيء اليها اذ لا شيء في تلك الحضرة اصلا بخلاف الشفع الذي باعتبار تعينات الاعيان وحقائق
الاسماء الوجود وجدان الحق ذاته بذاته ولهذا تسمى حضرة الجمع حضرة الوجود
وجها الفناء الجذبة والسلوك اللذان هما جهتا الولاية وجها
الاطلاق والتقييد جهتا اعتبار الذات بحسب سقوط جميع الاعتبارات وبحسب
اثباتها فان ذات الحق هو الوجود من حيث هو هو فان اعتبرته كذلك فهو المطلق اي الحقيقة
التي هي مع كل شيء لا بمقارنة فان غير الوجود العدم البحت والعدم المحض فكيف يقارنه ما به موجود
وبدونه معدوم وغير كل شيء لا بمزايلة لان ما عداه هي الاعيان المعدومة وهي غير الوجود فان
نادرها لم يكن شيئا فالكل به موجود ودونه بذاته معدوم فان قيد بالتجرد اي بقيد ان لا يكون
معه شيء فهو الاحد الذي كان ولم يكن معه شيء ولهذا قال المحققون والان كما كان وان
قيد بقيد ان يكون معه شيء فهو عين القيد الذي هو به موجود وبدونه معدوم وقد
تجلى في صورته فاضيف اليه الوجود فاذا اسقطت الاضافة فهو معدوم في ذاته وهذا معنى قوله الحق حقيقة
اسقاط الاضافات وقد صدق من قال ان الوجود عين حقيقة الواجب وغير حقيقة كل ممكن لانه
زايد على كل ماهية وعينه اذ لا شك ان السواد وانسانية الانسان مثلا غير وجوده وهو بدون
الوجود معدوم وجه الحق هو ما به الشيء حق اذ لا حقيقة لشيء الا به تعالى وهو المشار
اليه بقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وهو عين الحق المقيم لجميع الاشياء فمن راى قيومية الحق
للاشياء فهو الذي يرى وجه الحق في كل شيء الورقاء النفس الكلية التي هي قلب
العالم وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين الوصل الوحدة الحقيقية الواصلة

الوجود
وجها الفناء
وجها الاطلاق والتقييد
سوادية
وجه الحق
الورقاء
الوصل

بين البطون والظهور وقد يعبر به عن سبق الرحمة بالمحبة المشار اليها في قوله تع فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق وقد يعبر به عن قيومية للاشياء فان بها يصل الكثرة بعضها ببعض حتى تتحد وبالفصل تميزها
عن حد وثها قال الامام جعفر ابن محمد الصادق ع الحق من عرف الفصل من الوصل والحركة من السكون
فقد بلغ مبلغ القرار في التوحيد ويروى في المعرفة والمراد بالحركة السلوك وبالسكون القرار في
عين احدية الذات وقد يعبر الوصل عن فناء العبد باوصافه في اوصاف الحق وهو التحقق باسمائه
المعبر عنه باحصاء الاسماء كما قال ع من احصاها دخل الجنة الوفاء بالعهد الخروج عن عهدة
ما قبل عند الاقرار بالربوبية بقول بلى حيث قال الله تع الست بربكم وهو للعامة العبادة رغبة في
الوعد ورهبة من الوعيد وللخاصة العبودية على الوقوف مع الامر لنفس الامر ووقوفا عند ما حد
ووفاء لما اخذ على العهد لا رغبة ولا رهبة ولا غرضا ولخاصة الخاصة العبودية على التبري من الحول
والقوة وللمحب صون قلبه عن الاتساع لغير المحبوب ومن لوازم الوفاء بعهد الربوبية ان لا ترى كل
بدو منك راجعا اليك ولا ترى كمالا لغير ربك الوقت ما حضرك في الحال فان كان
من تصريف الحق فعليك الرضاء والاستسلام حتى تكون بحكم الوقت لا يخطر ببالك غيره وان كان
بكسبك فالزم ما اعملك غير لا تعلق لك بالماضي والمستقبل فان تدارك الماضي تضييع للوقت الحاضر
وكذا الفكر فيما يستقبل فانه عسى ان لا تبلغه وقد فات الوقت ولهذا قيل الصوفي ابن الوقت الولي
من تولى الحق امره وحفظه من العصيان ولم يخله ونفسه بالخذلان حتى يبلغ من الكمال مبلغ الرجال قال
الله تع وهو يتولى الصالحين الولاية قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه وذلك بتولي
الحق اياه حتى يبلغه غاية مقام القرب والتمكين من باب الزاء الزجاجة المشار
اليها في اية النور من القلب والمصباح هو الروح المجرد والشجرة التي توقد منها الزجاجة المشبهة
بالكوكب الدري هي النفس والمشكاة البدن الزمرد النفس الكلية الزيتونة
النفس المستعدة للاشتعال بنور القدس بقوة الفكر الزيت نور استعدادها الاصلي
من باب الحاء الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن او خوف او
بسط او قبض او شوق او ذوق ويزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل او لا فاذا دام وصار
ملكا يسمى مقاما الحروف هي الحقائق البسيطة من الاعيان الحروف العاليات
الشؤون الذاتية الكائنة في غيب الغيوب كالشجرة في النواة الحرية انطلاق عن رق
الاغيار وهي على مراتب الاولى حرية العامة عن رق الشهوات الثانية حرية الخاصة عن رق

فناء
الوفاء بالعهد
الوقت
الولي
الولاية
الزجاجة
الزيتونة
الزمرد
الزيت
الحروف العاليات
الحروف
الحرية

المرادات

المرادات لفناء ارادتهم في ارادة الحق الثالثة حرية خاصة الخاصة عن رق الرسوم والآثار
لانمحاقهم في تجلي نور الانوار الحرق اواسط التجليات الجاذبة الى الفنا التي اوايلها البرق
واواخرها الطمس في الذات حفظ العهد الوقوف عند ما حده الله تعالى فلا يفقد
حيثما امر ولا يوجد حيثما نهى حقيقة الحقايق الذات الاحدية الجامعة لجميع الحقايق
ويسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود الحقيقة المحمدية الذات مع التعين الاول فله
الاسماء الحسنى كلها وهو الاسم الاعظم حقايق الاسماء تعينات الذات ونسبها
لانها صفات يتميز بها الاسماء بعضها عن بعض حق اليقين شهود الحق حقيقة
في مقام عين الجمع الاحدية من باب الطاء الطوالع اول ما يبدو من تجليات الاسماء
الالهية عن باطن العبد فيحسن اخلاقه وباطنه الطب الروحاني العلم بكمالات القلوب
وآفاتها وامراضها وادوائها وبكيفيه حفظ صحتها واعتدالها وازالة امراضها وبرد صحتها
اليها الطريق السيرة المختصة بان يكون الى الله من قطع المنازل والترقي في
المقامات من باب الياء الياقوتة الحمراء النفس الكلية لامتزاج نورانيتها بظلمة التعلق
بالجسم بخلاف العقل المفارق اليدان هما اسماء الله المتقابلة
كالفاعلة والقابلة ولهذا وبخ ابليس بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي والملائكة
الحضرة الاسمائية مجمع حضرتي الوجوب والامكان قال بعضهم اليدان حضرتا الوجوب والامكان
والحق ان التقابل اعم من ذلك فان الفاعل ... الجميل والجليل واللطيف والقهار
النافع والضار وكذا القابلة كالانيس والهائب والراجي والخائف والمنتفع والمتضرر يوم الجمع
وقت اللقاء والوصول الى عين الجمع من باب الكاف الكل اسم للحق تعالى باعتبار الحضرة الواحدية
الالهية الجامعة للاسماء كلها ولهذا يقال احد بالذات كل بالاسماء الكلمة ما يكنى
بها عن كل واحدة من الماهيات والاعيان والحقايق او الموجودات الخارجية وفي الجملة عن
كل متعين وقد يخص المعقولات في الماهيات والحقايق والموجودات والاعيان وبالكلمات
المعنوية او الغيبية والخارجيات بالكلمة الوجودية والمجردات والمفارقات بالكلمات التامات
كلمة الحضرة اشارة الى قوله كن فيكون الكنود في الشريعة تارك الفرايض
وفي الطريقة تارك الفضايل وفي الحقيقة من اراد شيئا لم يرد الله لانه ينازع الله في
مشيته فلم يعرف حق نعمة الكيمياء القناعة بالموجود وترك التشوق الى المفقود

الحرق
حفظ العهد
حقيقة الحقايق
الحقيقة المحمدية
حقايق الاسماء
حق اليقين
الطوالع
الطب الروحاني
الطريق
الياقوتة
اليدان
يوم الجمع
الكل
الكلمة
كلمة الحضرة
الكنود
الكيميا

قال امير المؤمنين ع القناعة كنز لا ينفد كيمياء العوام استبدال الحطام الدنيوي
الفاني بالمتاع الاخروي الباقي كيمياء الخواص تخليص القلب عن الكون باستيثار
المكون في باب اللام اللائحة ما يلوح عن نور التجلي ثم يروح ويسمى بارقة وخطرة
وقد يطلق على ما يلوح للحس من عالم المثال وهو من الكشف الصوري وبالمعنى الاول من الكشف
المعنوي الحاصل من الجناب الاقدس اللب العقل المنور بنور القدس الصافي عن قشور
الاوهام والتخيلات اللطيفة كل اشارة دقيقة المعنى يلوح منها في الفهم معنى لا يسعه العبارة
اللطيفة الانسانية النفس الناطقة المسماة عندهم بالقلب وهي في الحقيقة تنزل
الروح الى رتبة قريبة من النفس مناسبة لها بوجه ومناسبة للروح بوجه ويسمى الوجه الاول
الصدر والثاني الفؤاد اللوامع انوار ساطعة تلمع لاهل البدايات من ارباب النفوس
الضعيفة الطاهرة فيعكس من الخيال الى الحس المشترك فيصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيترا
لهم انوار كانوار الشهب والقمر والشمس فيضيء ما حولهم وهي اما من غلبة انوار القهر والوعيد على
النفس فيضرب الى الحمرة واما من غلبة انوار اللطف والوعد فيضرب الى الخضرة والفتوح
ليلة القدر ليلة يختص فيها السالك بتجل خاص يعرف به قدره ورتبته بالنسبة الى
محبوبه وهي وقت ابتداء وصول السالك الى عين الجمع البالغين في المعرفة من باب الميم
مبادي النهايات فروض العبادات اي الصلوة والزكوة والصوم والحج وذلك
ان نهاية الصلوة كمال القرب والمواصلة التامة ونهاية الزكوة بذل ما سوى الله بتخلية
الحق ونهاية الصوم الامساك عن الرسوم الخلقية وما يقوم بها بالفناء في الله ولهذا ورد في
الكلمات القدسية الصوم لي وانا اجزي به ونهاية الحج الوصول الى المعرفة والتحقق بالبقاء بعد
الفناء لان المناسك كلها وضعت بازاء منازل السالك الى النهاية ومقام احدية الجمع والفرق
مبنى التصوف التمسك بالفقر والافتقار والتحقق بالبذل والايثار وترك التعرض والاختيار
المجذوب من اصطنعه الحق لنفسه واصطفاه لحضرة انسه وطهره بماء قدسه
فحاز من المنح والمواهب ما فاز به بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب المجالي
الكلية والمطالع والمنصات مظاهر مفاتيح الغيوب التي انفتحت بها مغالق الابواب المسدودة
بين ظاهر الوجود وباطنه وهي خمسة الاول مجلى الذات الاحدية وعين الجمع ومقام او ادنى
والطامة الكبرى وهي مجلى حقيقة الحقائق وهو غاية الغايات ونهاية النهايات الثاني مجلى

البرزخية

كيمياء العوام
كيمياء الخواص
اللائحة
اللب
اللطيفة
اللطيفة الانسانية
اللوامع
ليلة القدر
مبادي النهايات
مبنى التصوف
المجذوب
المجالي الكلية والمطالع والمنصات

البرزخية الاولى ومجمع البحرين ومقام قاب قوسين وحضرة جمعية الاسماء الالهية الثالث
مجلى عالم الجبروت وانكشاف الارواح القدسية الرابع مجلى عالم الملكوت والمدبرات السماوية
والقائمين بالامر الالهي في عالم الربوبية الخامس مجلى عالم الملك بالكشف الصوري وعجائب
عالم المثال والمدبرات الكونية في العالم السفلي مجلى الاسماء الفعلية المراتب الكونية
التي هي اجزاء العالم واثار الافعال مجمع البحرين حضرة قاب قوسين لاجتماع
بحري الوجوب والامكان فيها وقيل هو حضرة جميع الوجود باعتبار اجتماع الاسماء الالهية
والحقائق الكونية فيها مجمع الاهواء حضرة الجمال المطلق فانه لا يسع هوى الا
ويشبه من الجمال ولذلك قيل نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب الا للحبيب الاول
وقال الشيباني شعر كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل مجمع الاضداد
الهوية المطلقة التي هي حضرة تعانق الاطراف محو ارباب الظواهر رفع اوصاف
العادة والخصال الذميمة ويقابله الاثبات الذي هو اقامة احكام العبادة واكتساب الاخلاق
الحميدة محو ارباب السرائر ازالة العلل والافات ويقابله اثبات المواصلات في ذلك
برفع اوصاف العبد ورسوم الخليقة وانه الدرجة بتجليات صفات الحق واخلاقه وافعاله
كما قال كنت سمعه الذي يسمع به الحديث محو الجمع والمحو الحقيقي فناء الكثرة في الوحدة
محو العبودية ومحو عين العبد اسقاط اضافة الوجود الى الاعيان فان الاعيان
شؤون ذاتية ظهرت في الحضرة الواحدية بحكم الاسماء الالهية فهي معلومات معدومة العين ابدا
الان الوجود الحق ظهر فيها فهي مع كونها ممكنات معدومة لها اثار في الوجود الظاهر بها
وبصورها المعلومة والموجود ليس الا عين الحق تعالى والاضافة نسبة ليس لها وجود في
الخارج والافعال والتاثيرات ليست الا تابعة للوجود اذ المعدوم لا يؤثر فلا فاعل ولا
موجود الا الحق تعالى وحده فهو العابد باعتبار تعينه وتقيده بصورة العبد التي هي شان
من شؤونه الذاتية وهو المعبود باعتبار اطلاقه وعين العبد باقية مع عدمها فالعبد محو
والعبودية ممحوة كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى الا ترى قوله تعالى ما يكون من
نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلاثة فاثبت الله تعالى رابع ثلاثة ونفى انه ثالث ثلاثة لانه لو كان احدهم لكان ممكنا مثلهم تعالى
عن ذلك وتقدس اما اذا كان رابعهم فكان غيرهم باعتبار الحقيقة عينهم باعتبار الوجود

مجلى الاسماء الفعلية
مجمع البحرين
مجمع الاهواء
مجمع الاضداد
محو ارباب الظواهر
محو ارباب السرائر
محو الجمع والمحو الحقيقي
محو العبودية ومحو عين العبد

اوغيرهم باعتبار تعيناتهم عينهم باعتبار حقيقتهم المحق فناء وجود العبد في ذات الحق
كان المحو فناء افعاله في فعل الحق والطمس فناء الصفات في صفات الحق فالاول لا يرى في الوجود
فعلا لشيء الا للحق والثاني لا يرى لشيء صفة الا للحق والثالث لا يرى وجودا الا للحق المحادثة
خطاب الحق للعبد في صورة من عالم الملك كالنداء لموسى عم من الشجرة المخدع موضع ستر
القطب عن الافراد الواصلين المدد الوجودي وصول كل ما يحتاج اليه الممكن في وجوده
على الولاء حتى يسقى فان الحوية من النفس الرحماني بالوجود حتى يترجح وجوده على عدمه الذي
هو مقتضى ذاته بدون موجده وذلك في التحلل وبدله من الغذاء والتنفس ومدده من الهواء
ظاهر محسوس واما في الجمادات والافلاك والروحانيات فالعقل يحكم بدوام رجحان وجودها
من مرجحه والشهود يحكم بكون كل كون في كل آن خلقا جديدا كما يأتي المراتب الكلية ستة الاول
الذات الاحدية الثاني الحضرة الالهية وهي الحضرة الواحدية الثالث الارواح المجردة الرابع
النفوس العاملة وهي عالم المثال وعالم الملكوت الخامس عالم الملك وهو عالم الشهادة السادس
الكون الجامع وهو الانسان الكامل الذي هو مجلى الجميع وصورة جمعيته واذا قلنا ان
المجالي خمسة والمراتب ستة لان المجلى هو المظهر الذي يظهر فيه هذه المراتب والذات الاحدية
ليست مظهر الشيء اذ لا اعتبار للتعدد في احديتها الفاعلية والمعلومية فهي مرتبة اصلية
يترتب هذه المراتب عليها تنزيلا بها وما عداها كلها مجالي باطنة او ظاهرة ولا مجلى للاحدية الذات فيها
الا الانسان الكامل مرات الكون الوجود المضاف الوجداني الاثار الاكوان واوصافها
واحكامها لم يظهر الا فيه وهو يخفى بظهورها كما يخفى وجه المرات لظهور الصور فيه مرات الوجود
التعينات المنسوبة الى الشؤن الباطنة التي صورها الاكوان فان الشؤن باطنة والوجود
المتعين بتعيناتها ظاهر في هذا الوجه كانت الشؤن مرايا للوجود الواحد المتعين بصورها
مرات الحضرتين اعني حضرة الوجوب والامكان هو الانسان الكامل وكذا مرات الحضرة
الالهية لانه مظهر الذات مع جميع الاسماء المسامره محادثة الحق للعبد في سره لانها في العرف
المحادثة ليلا مالك جميع الاثنية ذكر الذات بالاسماء الذاتية دون الوصفية والفعلية
مع المعرفة بها وشهودها وذلك لان الذات المطلقة اصل جميع اسمائه واجل وجوه تعظيمه
واعظمها التعظيم المطلق المتناول لجميع اوصافه فان الذاكر اذا اثنى عليه بعلمه او وجوده او قدرته
فقد قيد تعظيمه بذلك الوصف اما اذا اثنى عليه باسمائه الذاتية كالقدوس والسلام والسبوح

والعز

المحق
المحادثة
المخدع
المدد الوجودي
المراتب الكلية
مرات الكون
مرات الوجود
مرات الحضرتين
المسامره
مالك جميع الاثنية

المسئلة الغامضة

والعلي والحق وامثالها التي هي اثنتي عشر جميع المكان فقد عم التعظيم بجميع كمالات المسئلة الغامضة
هي بقاء الاعيان الثابتة على عدمها مع تجلي الحق باسم النور اي الوجود الظاهر الذي يتعلق بتجلي
الحق في صورها وظهوره باحكامها وبروزه في صور الخلق الجديد على الانات باضافة وجوده اليها وتعين
بها مع بقائها على العدم الاصلي اذ لولاه لم يبرح وجودها بالاضافة اليها والتعين بها لما ظهرت قط
وهذا امر كشفي ذوقي ينبو عنه الفهم ويأباه العقل

المستريح

المستريح من العباد من اطلعه الله على سر القدر
لانه يرى ان كل مقدر يجب وقوعه في وقته المعلوم وكل ما ليس بمقدر يمتنع وقوعه فاستراح من الطلب
والانتظار لما لم يقع والحزن والتحسر على ما فات كما قال تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في السماء
الاية ولهذا قال انس خدمته عشر سنين فلم يقل لشيء فعلته لم فعلته ولا لشيء تركته لم تركته ولم
يجد هذا الانسان الا الملائم

المضاهات بين الحضرات والاكوان

المضاهات بين الحضرات والاكوان انتساب الاكوان الى الحضرات
الثلث اعني حضرة الوجوب وحضرة الامكان وحضرة الجمع بينهما اذ كل ما كان من الاكوان نسبته
الى الوجوب اقوى كان اشرف واعلى فكانت حقيقته علوية روحية او ملكية او بسيطة فلكية
وكل ما كان نسبته الى الامكان اقوى كان اخس وادنى فكانت حقيقته سفلية عنصرية بسيطة
او مركبة وكل ما كان نسبته الى الجمع اشد كان اكمل فكانت حقيقته انسانية وكل انسان كان
الى الامكان اميل وكانت احكام الكثرة الامكانية فيه اغلب كان من الكفار وكل من كان الى الوجوب
اميل واحكام الوجوب فيه اغلب كان من اتقى الانبياء والاولياء وكل من تساوى
فيه الجهتان كان مقتصدا من المؤمنين وبحسب اختلاف الميل الى احدى الجهتين اختلف
المؤمنون في قوة الايمان وضعفه

المطلع

المطلع مقام شهود المتكلم عند تلاوة ايات كلامه متجليا
بالصفة التي هي مصدر تلك الاية كما قال جعفر ابن محمد الصادق ع لقد تجلى الله لعباده في كلامه
ولكن لا يبصرون وكان ع ذات يوم في الصلوة فخر مغشيا عليه فسئل عن ذلك فقال ما زلت
اكرر الاية حتى سمعتها من قائلها قال الشيخ شهاب الدين السهروردي كان لسان جعفر الصادق ع
في ذلك الوقت كشجرة موسى ع عند نداءه منها باني انا الله رب العالمين ولعمري ان المطلع اعم من
ذلك وهو مقام شهود الحق من كل شيء متجليا بصفاته التي ذلك الشيء مظهرها لكن الماورد
في الحديث النبوي ع ما من اية الا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع خصوه بذلك

مفرج الاحزان ومفرج الكروب

مفتاح سر القدر اختلاف استعدادات الاعيان الممكنة في الازل مفرج
الاحزان ومفرج الكروب الايمان بالقدر

المفيض

المفيض

المقام
المكر
ممد الهمم
منتهى المعرفة
المناسبة الذاتية
نبي المحب
المهيمون
الموت

اسم من اسماء النبي لانه المتحقق باسمائه تعالى ومظهر افاضة نور الهداية عليهم وواسطتها المقام
استيفاء حقوق المراسم فان لم يستوف حقوق ما فيه من المنازل لم يصح له الترقي الى ما فوقه
كما ان من لم يتحقق بالقناعة حتى يكون له ملكة لم يصح له التوكل ومن لم يتحقق بحقوق التوكل لم يصح له
التسليم وهلم جرا في جميعها وليس المراد من هذا الاستيفاء ان لم يبق عليه بقية من درجات
المقام السافل حتى يمكن له الترقي الى المقام العالي فان اكثر بقايا الاول ودرجاته الرفيعة انما يستدرك
في العالي بل المراد تمكنه على المقام بالتثبت فيه بحيث لا يحول فيكون حالا او يصدق اسمه عليه بحصول
معناه بان يسمى قانعا ومتوكلا وكذا في الجميع فانه انما سمي مقاما لاقامة السالك فيه المكر
ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء الادب واظهار الايات والكرامات من غير امر ولا حد
ممد الهمم هو النبي لانه الواسطة في افاضة الحق الهداية على من يشاء من عباده وامدادهم بالنور
والايد منتهى هي المعرفة الجمعية الواحدية وهي منشأ الشئون باعتبار انتشار النفس الرحماني
الذي منه يظهر صور المعاني فانها تظهر بالوجود ومنزل التدلي فتنزل الحق فيه الى صور الخلق ومنزل
التداني لدنو الخلق فيه من الحق ومبدأ الوجود لابتداء فيضان جود الحق منه الى غير ذلك من الاسماء
المناسبة الذاتية بين الحق وعبده من جهتين اما بان لا يؤثر احكام تعين العبد وصفات كثرته
في احكام وجوب الحق ووحدته بل يتأثر منها وينصبغ احكام الكثرة بنور وحدته واما ان يتصف العبد
بصفات الحق ويتحقق باسمائه كلها فان اتفق الامران فذلك العبد هو الكامل المقصود بعينه وان
اتفق الامر الاول بدون الثاني فهو المحبوب المقرب وحصول الثاني بدون الاول محال وفي كلا الامرين
مراتب كثيرة اما في الامر الاول فبحسب غلبة نور الوحدة على الكثرة وضعفها وقوة استيلاء احكام
الوجوب على احكام الامكان وضعفه واما في الامر الثاني فبحسب استيعاب تحققه بالاسماء
كلها وعدمها بالتحقق ببعضها دون البعض المهيمون الملائكة المستغرقون في شهود جمال الحق
تعالى الذين لم يعلموا ان الله خلق ادم لشدة اشتغالهم بمشاهدة الحق وهيمانهم وهم العالون الذين
لم يكلفوا بالسجود لغيبتهم عما سوى الحق ولههم بنور الجمال فلا يسمعون شيئا مما سواه وهم الكروبيون
الموت قمع هوى النفس فان حياتها به ولا تميل الى لذاتها وشهواتها ومقتضيات الطبيعة البدنية الا به
واذا مالت الى الجهة السفلية جذبت القلب الذي هو النفس الناطقة الى مركزها فيموت عن الحقيقة
العلمية التي له بالجهل فاذا ماتت النفس عن هواها بقمعه انصرف القلب بالطبع والمحبة الاصلية الى عالمه عالم
القدس والنور والحياة الذاتية التي لا تقبل الموت اصلا والى هذا الموت اشار افلاطون بقوله مت بالارادة

تحيي الطبيعة قال جعفر بن محمد ع الموت هو التوبة قال الله تع فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فمن تاب فقد
قتل نفسه ولهذا اصنفوا الموت اصنافا واخصوا المخالفة النفس الموت الاحمر ولما رجع رسول الله ص من جهاد
الكفار قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال مخالفة النفس وفي
حديث اخر المجاهد من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حيي بهداه عن الضلالة وبمعرفته عن الجهالة قال
الله تع او من كان ميتا فاحييناه يعني ميتا بالجهل فاحييناه بالعلم وقد سموا ايض هذا الموت بالموت الجامع
لجميع انواع الموتات الموت الابيض الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل
لا يزال جايعا مات الموت الابيض فحيي فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن ماتت بطنته حيت فطنته
الموت الاخضر لبس المرقع من الخرق الملقات التي لا قيمة لها فاذا قنع من اللباس الجميل بذلك واقتصر
على ما يستر العورة ويصح فيه الصلوة فقد مات الموت الاخضر لاخضرار عيشه بالقناعة ونضارة وجهه
بنضرة الجمال الذاتي الذي حيي السالك به واستغنى عن التجمل العارضي كما قيل شعر اذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه
فكل رداء يرتديه جميل ولما راى الشافعي في ثوب خلق لا قيمة له فكاتبه بعض الجهال بذلك قال شعر لئن كان
ثوبي فوق قيمته الفلس فلي فيه نفس دون قيمتها الانس فثوبك شمس تحت انوارها الدجى وثوبي ليل تحت
ظلمته الشمس الموت الاسود احتمال اذى الخلق لانه اذا لم يجد في نفسه حرجا من اذاهم ولم يتأثر
نفسه بل يلتذ به لكونه يراه من محبوبه فقد مات الموت الاسود وهو الفناء في الله لشهود الاذى منه
برؤيته فناء الافعال في فعل محبوبه بل برؤيته نفسه وانفسهم فانين في المحبوب وح يحيى بوجود الحق
من امداد حضرة الوجود المطلق الميزان ما به يتوصل الى معرفة الاراء الصائبة والاقوال السديدة
والافعال الجميلة ويميزها من اضدادها وهو العدالة التي هي ظل الوحدة الحقيقية المشتملة على علم الشريعة
والطريقة والحقيقة لانها لم يتحقق بها صاحبها الا عند تحققه بمقام احدية الجمع والفرق فان ميزان
اهل الظاهر هو الشرع وميزان اهل الباطن هو العقل المنور بنور القدس وميزان الخصوص هو علم الطريقة
وميزان خاصة الخاص هو العدل الالهي الذي لا يتحقق به الا الانسان الكامل من ارباب النبوة النبوة
الاخبار عن الحقايق الالهية اي عن معرفة ذات الحق واسمائه وصفاته واحكامه وهي على قسمين نبوة
التعريف ونبوة التشريع فالاولى هي الانباء عن ذات الحق والصفات والاسماء والثانية جميع ذلك مع
تبليغ الاحكام والتأديب بالاخلاق والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة وتختص هذه بالرسالة النجباء
هم الاربعون القائمون باصلاح امور الناس وحمل اثقالهم المتصرفون في حقوق الخلق لا غير النفس

الموت الابيض
الموت الاخضر
الموت الاسود
الميزان
النبوة
النجباء
النفس

تروح القلوب بلطائف الغيوب وهو تجلي الانس بالمحبوب النفس الرحماني الوجود الاضافي الوحداني
بحقيقته المتكثرة بصور المعاني التي هي الاعيان واحوالها في الحضرة الواحدية سمي به تشبيها بنفس
الانسان المختلف بصور الحروف مع كونه هواء ساذجا في نفسه ونظرا الى الغاية التي هي ترويح الاسماء الداخلة
بحسب حيطة باسم الرحمن عن تكونها وهو بكون الاشياء فيها وكونها بالقوة كترويح الانسان بالتنفس النفس
الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحيوة والحس والحركة الارادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية
وهي الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة وبين البدن المشار اليها في القران بالشجرة الزيتونة
الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية لازدياد رتبة الانسان فيه وبركته بها ولكونها ليست من
شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة النقباء هم الذين تحققوا باسم الباطن
فاشرفوا على بواطن الناس واستخرجوا خفايا الضماير لانكشاف الستاير لهم عن وجوه السراير وهم ثلاث
مائة النكاح الساري في جميع الذراري التوجه الحبي المشار اليه بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فان قوله كنت كنزا مخفيا يشير الى سبق الخفاء والغيبة والاطلاق على الظهور والتعين سبقا
ازليا ذاتيا وقوله فاحببت ان اعرف يشير الى ميل اصلي وحب ذاتي هو الوصلة بين الخفاء المشار
اليه بقوله كنت كنزا مخفيا وبين الظهور المشار اليه بان اعرف فتلك الوصلة هي اصل النكاح الساري
في جميع الذراري فان الوحدة المختفية بشؤون الاحدية لتري في جميع مراتب التعينات المرتبة
وتفاصيل كلياتها بحيث لا يخفى منها شيء وهي الوحدة المختفية المحافظة لشمل الكثرة في جميع الصور
عن الشتات والتفرقة فاقتران تلك الوحدة بالكثرة هو وصلة النكاح اولا في مرتبة الحضرة الواحدية
باحدية الذات في صور التعينات وباحدية جميع الاسماء ثم باحدية الوجود الاضافي في جميع
المراتب والاكوان بحسبها حتى في حصول النتيجة من حدود القياس والتعليم والتعلم والغذاء والمغتذي
والذكر والانثى فهذا الحب المقتضي للمحبية والمحبوبية بل العلم المقتضي للعالمية والمعلومية هو اول
سريان الوحدة في الكثرة وظهور التثليث الموجب للايجاد بالتاثير والتاثر والفاعلية والمفعولية
وذلك هو النكاح الساري في جميع الذراري نهاية السفر الاول رفع حجب الكثرة
عن وجه الوحدة نهاية السفر الثاني رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلمية
الباطنية نهاية السفر الثالث زوال التقيد بالضدين الظاهر والباطن بالحصول
في احدية عين الجمع نهاية السفر الرابع عند الرجوع عن الحق الى الخلق في مقام الاستقامة

النفس الرحماني

النفس

النقباء

النكاح الساري في جميع الذراري

ظهوره

نهاية السفر الاول

نهاية السفر الثاني

نهاية السفر الثالث

نهاية السفر الرابع

هو احدية

هو اسقاط الجمع والفرق بشهود اندراج الحق في الخلق واضمحلال الخلق في الحق حتى يرى العين
الواحدة في صور الكثرة وصور الكثرة في عين الوحدة النـــور له كل ما ينيلك الحق اهل القرب الى
من خلع الرضا وقد يطلق على كل خلقة يخلعها الله على احد وقد يختص بالافراد نـــ في قوله تعالى
ن والقلم وما يسطرون هو العلم الاجمالي في الحضرة الاحدية والقلم حضرة التفصيل النـــور
اسم من اسماء الله تعالى وهو تجليه باسمه الظاهر اعني الوجود الظاهر في صور الاكوان كلها وقد يطلق
على كل ما يكشف المستور من العلوم اللدنية والواردات الالهية التي تطرد الكون عن القلب نور الانوار
الحق تعالى من السبق السابقة العناية الازلية المشار اليها بقوله تعالى وبشر الذين امنوا ان لهم قدم
صدق عند ربهم السـالك السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهى ما دام في
السير سدرة المنتهى البرزخية الكبرى التي اليها مسير الكمل واعمالهم وعلومهم وهي
نهاية المراتب الاسمائية التي لا يعلوها رتبة السـتر ما يحجبك عن شيء من الحق عند التوجه
الايجادي اليه بقوله كن فيكون ولهذا قيل لا يعرف الحق الا الحق ولا يحب الحق الا الحق ولا يطلب
الحق الا الحق لان ذلك السر هو الطالب للحق والمحب له والعارف به كما قال النبي صلى الله عليه وسلم عرفت ربي بربي
سر التجليات شهود كل شيء في كل شيء وذلك بانكشاف التجلي الاول للقلب فيشهد
الاحدية الجمعية بين الاسماء كلها لاتصاف كل اسم بجميع الاسماء لاتحادها بالذات الاحدية وامتيازها
بالتعينات التي تظهر في الاكوان التي هي صورها فيشهد الشيء في كل شيء سر الربوبية
توقفها على المربوب لكونها نسبة لا بد لها من المنتسبين واحد المنتسبين هو المربوب وليس
الا الاعيان الثابتة في العدم والموقوف على المعدوم معدوم ولهذا قال سهل بن عبد الله
التستري للربوبية سر لو ظهر لبطل العبودية وذلك لبطلان ما يتوقف عليه سر سر الربوبية
ظهور الرب بصور الاعيان فهي من حيث مظهريتها للرب القائم بذاته الظاهر بتعيناته قائمة
به موجودة بوجوده في الحقيقة فهي عبيد مربوبون من هذه الحيثية والحق رب لها فما ظهر
الربوبية في الحقيقة الا بالحق والاعيان معدومة بحالها في الازل فلسر الربوبية سر به ظهرت ولم
تبطل مشقة القلب تحقق الانسان الكامل بحقيقة البرزخية الجامعة للامكان و
الوجوب فان قلب الانسان الكامل هو هذا البرزخ ولهذا قال ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني
قلب عبدي المؤمن السفـر توجه القلب الى الحق والاسفار اربعة الاول السير الى الله
من منازل النفس الى الوصول الى الافق المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدأ التجليات الاسمائية

النون والقلم
ن
النور
نور الانوار
السابقة
السالك
سدرة المنتهى
الستر
سر التجليات
سر الربوبية
سر سر الربوبية
مشقة القلب
السفر

الثاني السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه الى الافق الاعلى وهو نهاية مقام الروح ونهاية مقام
الحضرة الواحدية الثالث الترقي الى عين الجمع والحضرة الاحدية وهو مقام قاب قوسين ما بقيت
الاثنينية فلما ارتفعت فهو مقام او ادنى وهو نهاية الولاية الرابع السير بالله عن الله للتكميل وهو
مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع سؤال الحضرتين السؤال الصادر عن حضرة
الوجوب بلسان الاسماء الالهية الطالبة من نفس الرحمن ظهورها بصور الاعيان وعن حضرة
الامكان بلسان الاعيان ظهورها بالاسماء وامداد النفس على الاتصال اجابة سؤالها ابدا سواد الوجه في الدارين
الفناء في الله الكلية بحيث لا وجود لصاحبه اصلا ظاهرا وباطنا دنيا واخرة وهو الفقر الحقيقي و
الرجوع الى العدم الاصلي ولهذا قالوا اذا تم الفقر فهو الله من باب العين العالم الظل الثاني وليس
الا وجود الحق الظاهر بصور الممكنات كلها فلظهوره بتعيناتها سمي باسم السوى والغير باعتبار اضافته
الى الممكنات اذ لا وجود للممكن الا بمجرد هذه النسبة والا فالوجود عين الحق والممكنات ثابتة على عدمها
في علم الحق وهو شؤونها الذاتية فالعالم صورة الحق والحق هوية العالم وروحه وهذه التعينات
في الوجود الواحد احكام اسمه الظاهر الذي هو مجلى لاسمه الباطن عالم الجبروت
عالم الاسماء والصفات الالهية العارف من اشهده الله ذاته وصفاته واسمائه
وافعاله فالمعرفة حال يحدث من شهود العالم من اطلعه الله على ذلك لا عن شهود بل
عن يقين العامة هم الذين اقتصر علمهم على الشريعة ويسمى علماؤهم علماء الرسوم
العار العظيم والمقت الكبير نقض العهد اما بان يقول ما لا يفعل او يعد بما لا يفي
قال الله تعالى كبر مقتا ان تقولوا على الله ما لا تفعلون وقال تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وفي تجهيلهم بقوله افلا تعقلون عار عظيم العبادة
غاية التذلل لله وهي للعامة والعبودية للخاصة الذين صححوا النسبة الى الله تعالى بصدق القصد
اليه في سلوك طريقه والعبودة لخاصة الخاصة الذين شهدوا نفوسهم قائمة به في عبوديته
فهم يعبدونه في مقام احدية الفرق والجمع العبادلة ارباب التجليات الاسمائية
اذا تحققوا بحقيقة اسم ما من اسمائه تعالى واتصفوا بالصفة التي هي حقيقة ذلك الاسم نسبوا
اليه بالعبودية لشهودهم ربوبية ذلك الاسم وعبوديتهم للحق من حيث ربوبيته لهم بكمال ذلك
الاسم خاصة فقيل لاحدهم عبد الرزاق وللاخر عبد المنعم وغيره العبرة ما يعتبر من
ظواهر احوال الناس في الخير والشر وما جرى عليهم في الدنيا وما انقلبوا عليه منها الى الاخرة ودار

سؤال الحضرتين

سواد الوجه في الدارين

بعد قالوا اذا تم الفقر فهو الله

عالم الجبروت

العارف

العالم

العامة

العار العظيم والمقت الكبير

العبادة

العبادلة

العبرة

الجزاء

الجزء الى ما يؤول اليه حال المعتبر والى بواطن الامور وخفاياتها حتى يتبين له عواقب الامور ومعرفة
الخفايا وما يجب عليه القيام به والعمل له قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان يكون نطقي ذكرا وصمتي فكرا ونظري عبرة
ويدخل فيه العبور من رؤية الحكمة في ظواهر الخليقة الى رؤية الحكيم ومن ظاهر الوجود الى باطنه حتى يرى
الحق وصفاته في كل شيء **العقاب** يعبر به عن العقل الاول تارة وعن الطبيعة الكلية اخرى
وذلك انهم يعبرون عن النفس الناطقة بالورقاء والعقل الاول يختطفها عن العالم السفلي والحضيض الجسماني
الى العالم العلوي في اوج فضاء القدس كالعقاب وقد يختطفها الطبيعة في تصطادها وتهوى بها
الى الحضيض السفلي كثيرا فلهذا يطلق العقاب عليهما والفرق بينهما في الاستعمال بالقراين **الغماء**
الحضرة الاحدية عندنا لانه لا يعرفها احد غيره فهو في حجاب الجلال وقيل هي الحضرة الواحدية التي
هي منشأ الاسماء والصفات لان الغماء هو الغيم الرقيق والغيم هو الحائل بين السماء والارض و
هذه الحضرة هي الحائلة بين سماء الاحدية وارض الكثرة الخلقية ولا يساعده الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم
لانه سئل اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال صلى الله عليه وسلم كان في غماء هذه الحضرة تتعين بالتعين الاول
لانها محل الكثرة وظهور الحقايق والنسب الاسمائية فكل ما تعين فهو مخلوق فهي العقل الاول
قال صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل فاذا لم يكن فيه قبل ان يخلق الخلق الاول بل بعده والدليل على ان
القائل لهذا القول يسمي هذه الحضرة حضرة الامكان وحضرة الجمع بين احكام حضرات الوجوب
والامكان والحقيقة الانسانية وكل ذلك من قبيل المخلوقات موصوف بان الحق في هذه الحضرة
متجلي بصفات الخلق وكل ذلك يقتضي ان ذلك ليس قبل ان يخلق الخلق اللهم الا ان يكون مراد
السائل بالخلق العالم الجسماني فيكون الغماء الحضرة الالهية المسمات بالبرزخ الجامع ويقويه انه
سئل عن مكان الرب فان الحضرة الالهية منشأ الربوبية **العمد المعنوية** هي التي يستمسك
بها السموات المشار اليها بقوله رفع السموات بغير عمد ترونها فانه يلوح الى عمد لا يرونها وهي روح العالم
وقلبه ونفسه وهي حقيقة الانسان الكامل الذي لا يعرفه الا الله كما قال تعالى اوليائي تحت قبائي
لا يعرفهم غيري **العنقاء** كناية عن الهيولى لانه لا يرى كالعنقاء ولا يوجد الا مع الصورة
فهي معقولة ويسمى الهيولى المطلقة المشتركة بين الاجسام كلها العنصر الاعظم **العين الثابتة**
حقيقة الشيء في الحضرة العلمية ليست بموجودة بل معدومة ثابتة في علم الله تعالى والمرتبة الثانية من
الوجود المحقق **عين الشيء** هو الحق **عين الله** وعين العالم الانسان الكامل
بحقيقته البرزخية الكبرى لان الله ينظر بنظره الى العالم فيرحمه بالوجود كما قال لولاك لما خلقت

العقاب

في لوح

الغماء

العمد المعنوية

العنقاء

العين الثابتة

عين الشيء

عين الله وعين العالم

الافلاك او الانسان المتحقق باسم البصير لان كل ما يبصر في العالم من الاشياء فانه يبصر بهذا الاسم عين الحيات يعني
باطن اسم الحي الذي من تحقق به شرب من ماء عين الحيوة الذي من شربه لا يموت ابدا لكونه حيا بحيوة
الحق وكل حي في العالم يحيى بحيوة هذا الانسان لكون حيوته حيوة الحق العيد ما يعود على القلب من التجلي او
التجلي كيف كان ... الفتق ما يقابل الرتق من تفصيل المادة المطلقة بصورها النوعية او
ظهور كل ما بطن في الحضرة الواحدية من النسب الاسمائية وبروز كل ما يكمن في الذات الاحدية من الشؤون الذاتية
كالحقايق الكونية بعد تعينها في الخارج الفتوح كل ما يفتح على العبد من الله تعالى بعدما كان مغلقا
عليه من النعم الظاهرة والباطنة كالارزاق والعبادات والعلوم والمعارف والمكاشفات وغير ذلك
الفتح القريب ما انفتح على العبد من مقام القلب في ظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل
النفس وهو المشار اليه بقوله نصر من الله وفتح قريب الفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام
الولاية وتجليات انوار الاسماء الالهية المغنية لصفات القلب وكمالاتها المشار اليه بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا
مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر يعني من الصفات النفسية والقلبية الفتح
المطلق اعلى الفتوحات واكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلي الذات الاحدية والاستغراق في عين
الجمع بفناء الرسوم الخلقية كلها وهو المشار اليه بقوله اذا جاء نصر الله والفتح الفترة خمود نار
القلب اللازمة للبداية الفرق الاول الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقاء رسوم الخلق بحالها
الفرق الثاني شهود قيام الحق بالخلق ورؤية الوحدة بالكثرة والكثرة في الوحدة من غير احتجاب
صاحبه باحدهما عن الآخر الفرقان العلم التفصيلي الفارق بين الحق والباطل والقرآن العلم اللدني
الاجمالي الجامع للحقايق كلها فرق الجمع تكثر الواحد بظهوره في المراتب التي ظهرت شؤون الذات الاحدية
وتلك الشؤون في الحقيقة اعتبارات محضة لا تحقق لها الا عند بروز الواحد الحق بصورها فرق الوصف
ظهور الذات الاحدية باوصافها في الحضرة الواحدية الفرق بين التخلق والتحقق ان المتخلق هو الذي يكتسب
فضائل الاخلاق الحميدة تكلفا وتعملا ويجتنب من الرذائل والذمائم فله من الاسماء الالهية آثارها والمتحقق بها هو الذي
جعله الله مظهرا لاسمائه واوصافه وتجلى فيه بها فانمحى رسوم اخلاقه واوصافه الفرق بين الكمال
والشرف والنقص والخسران الكمال عبارة عن حصول الجمعية الالهية والحقايق الكونية في الانسان فكل من كان حظه
من الاسماء الالهية والحقايق الكونية اوفى وظهوره بها اتم والجمعية الالهية بجميع صفاته واسمائه فيه اكثر كان
اكمل وكل من كان حظه منها اقل كان انقص وعن رتبة الخلافة الالهية ابعد واما الشرف فهو عبارة عن ارتفاع
الوسايط بين الشيء وموجده او قلتها فكلما كانت الوسايط بينه وبين الحق تعالى اقل واحكام الوجوب عليه احكم

عين الحيات
العيد
الفتق
يكن
الفتوح
الفتح القريب
الفتح المبين
الفتح المطلق
الفترة
الفرق الاول
الفرق الثاني
الفرقان
فرق الجمع
فرق الوصف
الفرق
الفرق

الامكان

الامكان فيه اغلب كان الشيء اشرف وكلما كانت الوسايط بينه وبين الحق تم اكثر كان الشيء احسن فعلى هذا يكون
العقل الاول والملائكة المقربون من الانسان الكامل اشرف وذلك الانسان منهم اكمل الفطور تميز
الخلق عن الحق بالتعين وتوابعه صاحب الزمان وصاحب الوقت والحال هو المتحقق بحقيقة
البرزخية الاولى المطلع على حقايق الاشياء الخارج عن حكم الزمان وتصرفات ماضيه ومستقبله الى الان
الدايم فهو ظرف لاحواله وصفاته وافعاله فلذلك يتصرف في الزمان بالطي والنشر وفي المكان بالبسط و
القبض لانه المتحقق بالحقايق والطبايع في الكثير والقليل والطويل والقصير والعظيم والصغير سواء اذ
الوحدة والكثرة والمقادير كلها عوارض فكما يتصرف في الوهم فيها كذلك في العقل فصدق وافهم تصرفه فيها
في الشهود والكشف الصريح فان المحقق بالحق المتصرف بالحقايق يفعل ما يفعل في طور وراء طور
الحس والوهم والعقل ويتسلط على العوارض بالتغيير والتبديل صبغ الوجه المتحقق بحقيقة
اسم الجواد ومظهريته ولتحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم بها انه ما سئل عن شيء قط قال لا ومن استشفع
به الى الله لم يرد سؤاله كما اشار اليه امير المؤمنين علي ع اذا كان لك الى الله سبحانه حاجة فابدأ
بمسئلة الصلوة على النبي ص ثم اسأل حاجتك فان الله اكرم ان يسئل حاجتين فيقضي احدهما
ويمنع الاخرى والمتحقق بوراثته في جوده نحو ان صحب الاعرض الاصفياء الذين قال رب
اشعث مدفوع بالابواب لو اقسم على الله لابره وانما سمي صبغ الوجه لقوله ص اطلبوا الحوائج عند
صباح الوجوه الصديق المبالغ في الصدق وهو الذي كمل في تصديق كل ما جاء
به رسل الله علما وقولا وفعلا لصفاء باطنه وقربه الى باطن رسول الله ص لشدة مناسبته
له ص ولهذا لم يتخلل في كتاب الله مرتبة بينهما في قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين الصدا ما ارتكب على وجه القلب من ظلمة
ما هيات النفس وصور الاكوان فحجبه عن قبول الحقايق وتجليات الانوار ما لم يبلغ غاية الرسوخ
فاذا بلغ في الرسوخ حد الحرمان والحجاب كلا بل ران على قلوبهم سمي رينا ولنا الصفوة المتحققون
بالصفاء عن كدر الغيرية صورة الحق هو محمد ص لتحققه بالحقيقة الاحدية والواحدية
ويعبر عنه بصاد كما لوح اليه ابن عباس حين سئل عن معنى ص فقال جبل بمكة كان عليه عرش الرحمن
صورة الاله الانسان الكامل لتحققه بحقايق الاسمائية الالهية القابلية
الاولى اصل الاصول وهو التعين الاول قابلية الظهور المحبة الاولى المشار اليها
بقوله تعالى فاحببت ان اعرف قاب قوسين مقام القرب الاسمائي باعتبار التقابل

الفطور
صاحب الزمان
صبغ الوجه
الصديق
الصدا
الصفوه
صورة الحق
صورة الاله
القابليه
قابلية الظهور
قاب قوسين

بين الاسماء في الامور الالهية المسمى دايرة الوجود كالابداء والاعادة والنزول والعروج والفاعلية والقابلية
وهو الاتحاد بالحق مع بقاء التميز والاثنينية المعبر عنه بالاتصال ولا اعلى من هذا المقام الا مقام
او ادنى وهو احدية عين الجمع الذاتية لارتفاع التميز والاثنينية الاعتبارية هنالك بالفناء
المحض والطمس الكلي للرسوم كلها القيام لله الاستيقاظ من نوم الغفلة من النهوض
عن سنة الفترة عند الاخذ في السير الى الله القيام بالله الاستقامة عند
البقاء بعد الفناء والعبور عن المنازل كلها والسير عن الله في الله بالله بالانطلاع عن
الرسوم بالكلية القبض اخذ الوقت القلب بوارد يشير الى ما يوحشه من الصد
والهجران وامثال ذلك واكثر ما يقع عقيب البسط لسوء ادب يصدر من السالك في حال البسط والفرق
بينهما وبين الخوف والرجاء ان تعلق الخوف والرجاء بالمكروه والمرغوب في مقام النفس والقبض والبسط
انما يتعلقان بالوقت الحاضر لا تعلق لهما بالاجل القدم السابقة التي حكم الحق للعبد اولا
وقد يختص بالكمل ويتم به الاستعداد من الموهبة الالهية بالنسبة الى العبد لقوله عم لا يزال جهنم
يقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فيقول قطني قطني وانما يكنى عنها بالقدم لان القدم اخر
شيء من الصور وهي اخر ما يقرب به الحق الى العبد من اسمه الذي اذا اتصل به وتحقق كمل القشر
كل علم ظاهر يصون العلم الباطن الذي هو لبه عن الفساد كالشريعة للطريقة والطريقة للحقيقة فان
من لم يصن حاله وطريقته الشريعة فسد حاله وآلت طريقته هوسا وهوى ووسوسة وان من
لم يتوسل بالطريقة الى الحقيقة ولم يحفظها بها فسدت حقيقته وآلت الى الزندقة والالحاد القطب
الواحد الذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان وهو على قلب اسرافيل القطبية الكبرى
مرتبة قطب الاقطاب وهو باطن نبوة محمد عم فلا يكون الا لورثته عم لاختصاصه بالاكملية فلا يكون
خاتم الولاية وقطب الاقطاب الا على باطن خاتم النبوة القلب جوهر نوراني مجرد يتوسط
بين الروح والنفس وهو الذي يتحقق به الانسانية ويسميه الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه
والنفس الحيوانية مركبه وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد كما مثل في القرآن بالزجاجة والكوكب
الدري والروح بالمصباح في قوله تع مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة
كانها كوكب دري توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية والشجرة هي النفس والمشكاة
هي البدن وهو الوسط في الوجود ومراتب التنزلات بمثابة اللوح المحفوظ في العالم القيامة
الانبعاث بعد الموت الى الحيوة الابدية وذلك على ثلثة اقسام اولها الانبعاث بعد الموت

الطبيعي

القيام لله
القيام بالله
القبض
القدم
القشر
القطب
القطبية الكبرى
القلب
القيامة

صح
الى الحيوة فى احدى البرازخ العلوية والسفلية بحسب حال الميت فى الحيوة الدنيوية لقوله عم كما تعيشون
تموتون وكما تموتون تبعثون وهى القيامة الصغرى المشار اليه بقوله من مات فقد قامت
قيامته وثانيها الانبعاث بعد الموت الارادى الى الحيوة القلبية الابدية فى عالم القدس
كما قيل مت بالارادة تحيى بالطبيعة وهى القيامة الوسطى المشار اليها بقوله تع اومن كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس وثالثها الانبعاث بعد الفناء فى الله الى الحيوة
الحقيقية عند البقاء بالحق وهى القيامة الكبرى المشار اليها بقوله تع فاذا جاءت الطامة — الراعى
الكبرى من باب الراء الراعى المتحقق بمعرفة العلوم السياسية المتمكن من تدبير النظام المؤدى — الرب
لصلاح العالم الرب اسم للحق باعتبار نسبة الذات الى الموجودات العينية ارواحا
او اجسادا فان نسبة الذات الى الاعيان الثابتة هى منشأ الاسماء الالهية كالقادر والمريد ونسبتها
الى الاكوان الخارجية هى منشاء الاسماء الربوبية كالرزاق والحفيظ فالرب اسم خاص يقتضى وجود
المربوب وتحققه والاله يقتضى ثبوت المألوه وتعينه وكل ما ظهر من الاكوان فهو صورة اسم — رب الارباب
ربانى يربه الحق به منه ياخذه به يفعل ما يفعل واليه يرجع فيما يحتاج اليه وهو المعطى اياه ما
مايطلبه منه رب الارباب الحق باعتبار الاسم الاعظم والتعين الاول الذى
هو منشا جميع الاسماء وغاية الغايات اليه يتوجه الرغبات كلها وهو الحاوى لجميع المطالب
واليه الاشارة بقوله تع ان الى ربك المنتهى لانه مظهر التعين الاول فالربوبية المختصة به هى — رب الاسماء
الربوبية العظمى رب الاسماء الاسماء ثلثة ذاتية وصفاتية وفعلية لان الاسم انما يطلق على
الذات باعتبار نسبة وتعين وذلك الاعتبار اما امر عدمى نسبى محض كالغنى والاول والآخر
اوغير نسبى كالقدوس والسلام ويسمى هذا القسم اسماء الذات او معنى وجودى يعتبره
العقل من غير ان يكون زايدا على الذات خارج العقل فانه محال وهو اما ان لا يتوقف على تعقل
الغير كالحى والواجب واما ان يتوقف على تعقل الغير دون وجوده كالعالم والقادر ويسمى هذه
اسماء الصفات واما ان يتوقف على وجود الغير كالخالق والرازق وتسمى اسماء الافعال — الرتق
لانها مصادر الافعال الرتق اجمال المادة الوحدانية المسماة بالعنصر الاعظم لمطلق
المرتوق قبل خلق السموات والارض المفتوق بعد تعينها بالخلق وقد يطلق على نسبة الحضرة
الواحدية باعتبار لاظهوره وعلى كل بطون وغيبة كالحقايق المكنونة فى الذات الاحدية — الرحمن
قبل تفاصيلها فى الحقيقة الواحدية مثل الشجرة فى النواة الرحمن اسم للحق

باعتبار الجمعية الاسمائية التي في الحضرة الالهية الفايض منها الوجود وما يتبعه من الكمالات المعنوية
على جميع الممكنات الرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على اهل الايمان كالمعرفة
والتوحيد الرحمة الامتنانية الرحمانية المفيضة للنعم السابقة على العمل وهي التي
وسعت كل شيء الرحمة الوجودية هي الموعودة للمتقين والمحسنين في قوله تعم فساكتبها
للذين يتقون وفي قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين وهي داخلة في الامتنانية لان الوعد بها
على العمل الصالح محض المنة الرداء بكسر الراء ظهور صفات الحق على عبده الرداء
بفتح الراء اظهار العبد صفات الحق بالباطل كما قال تعم ساصرف عن اياتنا الذين يتكبرون في الارض
بغير الحق منقول عن الردي الذي هو الهلاك قال الله تعم الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني
واحدا منها قصمته الرسم الخلق من صفاته لان الرسم هي الاثار وكل ما سوى الله اثاره
الناشية من افعاله واياه عني من قال الرسم نعت يجري في الابد بما جرى في الازل لان الخليقة وصفاتها
كلها بقدرة الله تعم رسوم العلوم ورقوم العلوم مشاعر الانسان لانها رسوم الاسماء
الالهية كالعليم والسميع والبصير ظهرت على ستور الهياكل البدنية المرخاة على باب دار القرب بين
الحق والخلق فمن عرف نفسه وصفاتها بانها اثار الحق وصفاته فقد عرف الحق الرعونة
الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها الرقيقة اللطيفة الروحانية وقد
يطلق على الواسطة اللطيفة الرابطة بين الشيئين كالمدد الواصل من الحق الى العبد ويقال
انها رقيقة النزول كالوسيلة التي يتقرب بها العبد الى الحق من العلوم والاخلاق السنية والمقامات
الرفيعة ويقال لها رقيقة العروج ورقيقة الارتقاء وقد يطلق الرقايق على علوم الطريقة والسلوك
وكل ما يلطف به سر العبد ويزول كثافات النفس الروح في اصطلاح القوم هي اللطيفة
الانسانية المجردة وفي اصطلاح الاطباء هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحيوة
والحس والحركة ويسمى هذا في اصطلاحهم النفس والمتوسطة بينهما المدرك للكليات والجزئيات
القلب ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الاول ويسمونهما النفس الناطقة الروح
الاعظم والاقدم والاول والاخر هو العقل الاول روح الالقاء هو الملقي الى القلوب علم
الغيوب وهو جبرئيل ع وقد يطلق على القران وهو المشار اليه في قوله تعم ذو العرش يلقي الروح من
امره على من يشاء من عباده من باب الشين الشاهد ما حضر القلب من اثر المشاهدة
وهو الذي يشهد له بصحة كونه متخطيا من مشاهدة شهوده اما بعلم لدني لم يكن له مكان او وجد

الرحيم
الرحمة الامتنانية
الرحمة الوجودية
الرِداء الرَداء
الرسم
رسوم العلوم ورقوم العلوم
الرعونة
الرقيقة
الروح
الروح الاعظم والاقدم والاول والاخر
روح الالقاء
الشاهد

او حال او تجلٍّ

شعب الصدع

او حال وتجلي او شهود. شعب الصدع هو جمع الفرق بالترقي عن الحضرة الواحدية الى
الحضرة الاحدية ويقابله صدع الشعب وهو التنزل عن الاحدية الى الواحدية حال البقاء بعد الفناء
للدعوة والتكميل.

الشفع

الشفع هو الخلق وانما اقسم بالشفع والوتر لان الاسماء الالهية انما يتحقق
بالخلق فلم ينضم شفعية الحضرة الواحدية الى وترية الحضرة الاحدية لم يظهر الاسماء الالهية.

الشهود

الشهود رؤية الحق بالحق.

شهود المفصل في المجمل — شهود المجمل في المفصل

شهود المفصل في المجمل رؤية الكثرة في الذات الاحدية. شهود المجمل في المفصل
رؤية الاحدية في الكثرة.

شواهد الحق

شواهد الحق حقايق الاكوان فانها تشهد بالمكون.

شواهد التوحيد

شواهد التوحيد تعينات الاشياء فان كل شيء له احدية بتعين خاص يمتاز بها عن كل ما عداه
كما قيل شعر ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد.

شواهد الاسماء

شواهد الاسماء اختلاف الاكوان بالاحوال
والاوصاف والافعال كالمرزوق يشهد على الرازق والمحيى على المحيي والميت على المميت وامثالها.

الشؤن

الشؤن الافعال.

الشؤن الذاتية

الشؤن الذاتية اعتبار نقوش الاعيان والحقايق في الذات الاحدية كالشجرة واغصانها
واوراقها وازهارها واثمارها في النواة فهي التي تظهر في الحضرة الواحدية وتتفصل بالقلم.

الشيخ

الشيخ الانسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة البالغ الى حد التكميل فيها لعلمه بآفات النفوس
وامراضها وادوائها ومعرفته بدوائها وقدرته على شفائها والقيام بهداها ان استعدت ووفقت لاهتدائها

## من باب التاء

التاء — التانيس

التاء يكنى بها عن الذات باعتبار التعينات والتعددات. التانيس التجلي
في المظاهر الحسية تانيسا للمريد المبتدي بالتزكية والتصفية ويسمى التجلي الفعلي لظهوره في صور
الاسباب.

التجلي — التجلي الاول

التجلي ما يظهر للقلب من انوار الغيوب. التجلي الاول التجلي الذاتي وهو تجلي
الذات وحدها لذاتها وهي الحضرة الاحدية التي لا نعت فيها ولا رسم اذ الذات التي هي الوجود الحق
المحض وحدته عينه لان ما سوى الوجود من حيث هو وجود ليس الا العدم المطلق وهو اللاشيء المحض
فلا يحتاج في احديته الى وحدة وتعين يمتاز به عن شيء اذ لا شيء غيره فوحدته عين ذاته وهذه الوحدة
منشأ الاحدية والواحدية لانها عين الذات من حيث هي اعني لا بشرط شيء اي المطلق الذي يشمل كونه
بشرط ان لا شيء معه وهو الاحدية وكونه بشرط ان يكون معه شيء وهو الواحدية والحقايق في الذات
الاحدية كالشجرة في النواة وهي غيب الغيوب.

التجلي الثاني

التجلي الثاني الذي يظهر به اعيان الممكنات الثابتة
التي هي شؤن الذات لذاته تعالى وهو التعين الاول بصفة العالمية والقابلية لان الاعيان معلومات
الاول والذاتية القابلة للتجلي الشهودي وللحق بهذا التجلي تنزل من الحضرة الواحدية الى الحضرة الواحدية
بالنسب الاسمائية.

التجلي الشهودي

التجلي الشهودي ظهور الوجود المسمى باسم النور وهو ظهور الحق

بصور اسمائه في الاكوان التي هي مظاهرها وذلك الظهور هو نفس الرحمن الذي يوجد به الكل
التحقق شهود الحق في صور اسمائه التي هي الاكوان فلا يحتجب المتحقق بالحق عن الخلق ولا
بالخلق عن الحق التصوف التخلق بالاخلاق الالهية التلوين الاحتجاب عن احكام
حال او مقام سني بآثار حال او مقام دني وعدم على التعاقب واخره التلوين في مقام تجلي
الجمع بالتجليات الاسمائية في حال البقاء بعد الفناء وانما قال الشيخ محيي الدين انه عندنا اكمل المقامات
وعند الاكثرين مقام ناقص لانه اراد بالتلوين الفرق بعد الجمع اذا لم يكن كثرة الفرق حاجبة
عن وحدة الجمع وهو مقام احدية الجمع وانكشاف حقيقة معنى قوله تعالى كل يوم هو في شأن
ولا شك انه اعلى المقامات وعند هذه الطائفة ذلك نهاية التمكين واما التلوين الذي هو
اخر التلوينات فهو عند مبادي الفرق بعد الجمع حيث يحجب الموجد بظهور آثار الكثرة عن حكم الوحدة
ولم يوجد فيهما ما اوله ثانيه ... الخاطر ما يرد على القلب من الخطاب او الوارد الذي
لا تعمل للعبد فيه وما كان خطابا فهو على اربعة اقسام ربانية وهو اول الخواطر ويسميه السهل
السبب الاول ونقر الخاطر ولا يخطي ابدا وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع بالدفع
وملكي وهو الباعث على مندوب او مفروض ويسمى الهاما على كل ما فيه صلاح ويسمى الهاما
ونفساني وهو ما فيه حظ النفس ويسمى هاجسا وشيطاني وهو ما يدعي الى مخالفة الحق قال
الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وقال النبي صلعم لمة الملك تصديق بالحق ووعد
بالخير ولمة الشيطان تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمى وسواسا ويعتبر بميزان الشرع
فما فيه قربة فهو من الاولين وما فيه كراهة او مخالفة شرعا فهو من الاخرين ويشتبه في
المباحات فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو من الاولين وما هو اقرب الى الهوى وموافقة
النفس فهو من الاخرين والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحق يسهل عليه الفرق بينها
بتيسير الله وتوفيقه الخاتم الذي قطع المقامات باسرها وبلغ نهاية
الكمال وبهذا المعنى يتكثر ويتعدد خاتم النبوة الذي ختم الله به النبوة ولا يكون
الا واحدا وهو نبينا محمد صلعم وكذا خاتم الولاية وهو الذي يبلغ به صلاح الدنيا والاخرة نهاية
الكمال ويختل بموته نظام العالم وهو المهدي الموعود في اخر الزمان الخفض كناية
عن البسط والبأس عن القبض الخطرة داعية تدعو العبد الى ربه بحيث لا
يتمالك دفعها الخلة تحقق العبد بصفات الحق بحيث يتخلله الحق ولا يتخلو منه

التحقق

التصوف التلوين

الخاطر

الخاتم

خاتم النبوة

الخفض

الخطرة

الخلة

ما يظهر عليهم

ما يظهر عليه شيء من صفاته فيكون العبد مرآة الحق الخلوة محادثة السر مع الحق
بحيث لا يرى غيره هذا حقيقتها الخلوة ومعناها اما صورتها فهو ما يتوسل به الى هذا المعنى
من التبتل الى الله والانقطاع عن الغير الخلق الجديد اتصال امداد الوجود من نفس
الرحمن الى كل موجود ممكن لانعدامه بذاته مع قطع النظر عن موجده وفيضان الوجود عليه
منه على التوالي حتى يكون في كل آن خلقا جديدا لاختلاف نسب الوجود اليه في الآنات واستمرار
عدمه في ذاته من باب الذال ذخائر الله قوم من اوليائه يدفع بهم البلاء عن عباده كما يدفع
بالذخيرة بلاء الفاقة الذوق اول درجات شهود الحق بالحق في اثناء البوارق
المتوالية عند ادنى لبث من التجلي البرقي فاذا زاد وبلغ اوسط مقام الشهود سمي شربا واذا بلغ
النهاية سمي ريا وذلك بحسب صفاء السر عن لحوظ الغير ذو العقل هو الذي يرى
الخلق ظاهرا والحق باطنا فيكون الحق عنده مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصور الظاهرة فيه
احتجاب المطلق بالمقيد ذو العين هو الذي يرى الحق ظاهرا والخلق باطنا فيكون الخلق
عنده مرآة الحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة ذو العقل والعين
الذي يرى الحق في الخلق والخلق في الحق ولا يحتجب باحدهما عن الاخر بل يرى الوجود الواحد بعينه
حقا من وجه وخلقا من وجه فلا يحتجب بالكثرة عن شهود وجه الواحد ولا يزاحم في شهوده
وكثرة المظاهر احدية الذات التي تتجلى فيها ولا يحتجب باحدية وجه الحق عن شهود الكثرة الخلقية
ولا يزاحم في شهوده احدية الذات المتجلية في المجالي كثرتها والى المراتب الثلث اشار الشيخ الكامل
محيي الدين العربي الاندلسي في قوله رباعي ففي الخلق عين الحق ان كنت ذا عين
وفي الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل وان كنت ذا عين وعقل فما ترى سوى عين شيء واحد فيه
بالشكل من باب الضاد الضنائن هم الخصائص من اهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده
كما قال عليه السلام ان لله ضنائن من خلقه البسهم النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم في عافية
الضياء رؤية الاشياء بعين الحق عن الحق من باب الظاء ظاهر الممكنات
تجلي الحق بصور اعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوجود الاضافي وقد يطلق عليه ظاهر الوجود
الظل الوجود الاضافي الظاهر بتعينات الاعيان الممكنة واحكامها التي هي معدومات
ظهرت باسمه النور الذي هو الوجود الخارجي المنسوب اليها فيستر ظلمة عدميتها النور
الظاهر بصورها صار ظلا لظهور الظل بالنور وعدميته في نفسه قال الله تعالى الم تر الى ربك

الخلوة
الخلق الجديد
ذخائر الله
الذوق
ذو العقل
ذو العين
ذو العقل والعين
الضنائن
الضياء
ظاهر الممكنات
الظل

الظل الاول

ظل الاله

الغراب

الغث والغثاوة

الغز

الغوث

غيب الهوية والغيب المطلق

الغيب المكنون والغيب المصون

الغني

ونذكر بعد [illegible] اصول الفرع [illegible] ان التي المسائل الحكمية [illegible] ان

تتفرع عليه ثم ذكر بعض الاصول والاراء الحقة التي اعتمد عليها ارسطوطاليس وسائر القدماء

على غاية الايجاز والاختصار وسميناه الاصل الاول اصلا اصيلا لتحصيل التمييز بينهم وبين سائر

الاصول عند الذكر جعلتها تذكرة لنفسى ولمن اراد الله تعالى ان ينتفع بها والله المعين وبه استعين

الاصل الاول وهو الذي سميناه اصلا اصيلا في بيان ان الواحد المحض البسيط من جميع الجهات لا يمكن
ان يصدر عنه الا الواحد والتنبيه على ذلك المطلب لبداهته عند العقلاء يتوقف على تمهيد وهو
انا نعلم بالضرورة ان العلة بالنظر الى ذاتها وجوهرها يكون لها مناسبة بالصدور معلولها عنها بالضرورة
وتلك المناسبة هي العلة المخصصة لصدور معلولها الخاص منها دون غيرها من ساير المعلولات اذ
لو لم يكن لذات العلة وجوهرها معنى مناسب بالنسبة الى معلولها مخصص لصدور هذا المعلول منها
دون ساير المعلولات فصدور هذا المعلول الخاص منها ليس باولى من صدور غير هذا فيلزم الترجيح
بلا مرجح من جانب العلة وهو محال قطعا وهذه المناسبة الذاتية التي ذكرناها هي بمنزلة ملكة الصناعة
بالنظر الى صنايعهم كملكة الشاعر مثلا بالنسبة الى الشعريات فهذه الملكة هي العلة المخصصة لصدور
الشعر من الشاعر دون غيره من الصناعات واذا تمهد هذا فنقول ان الفاعل الالف مثلا في ذاته وجوهره
امرا ما مناسبا للالف مخصصا لصدوره منه دون ما عداه فاذا فرضنا انه يصدر عنه معلول اخر وهو
ب مثلا فلهذا الفاعل بالضرورة مناسبة ذاتية بالنسبة الى ب ايضا فهذه المناسبة اما ان يكون عين
المناسبة الاولى وهو محال بالضرورة لان المناسبة لشيء ما لا يمكن ان يكون بعينه مناسبا لما باين
ذلك الشيء قطعا لان المناسبة المخصوصة الى شيء انما يقتضي مناسبة بالنسبة الى المباين الاخص
والمباينة بالشيء لا يمكن ان يكون تعينها مناسبة لذلك الشيء بالضرورة واما ان يكون المناسبة
الثانية غير المناسبة الاولى فيلزم التركيب في ذات الفاعل المذكور وقد فرضنا بسيطا محضا
هذا خلف وبعبارة اخرى فصدور ب من فاعل الالف اما ان يكون بعين تلك المناسبة الذاتية
التي يكون لهذا الفاعل بالنسبة الى الالف وهو محال لان المناسبة التي ينبغي ان يكون علة مخصصة
لصدور الالف لا يمكن ان يكون علة لصدور غيره وهو ب والا لزم ان يكون ب الفا بالضرورة
وهو محال وهذا كما انه لا يمكن ان يكون ملكة الشعر مثلا علة لصدور غير الشعر كالكتابة مثلا
والا لزم ان يكون الكتابة شعرا واما ان يكون صدور ب من فاعله بغير تلك المناسبة الذاتية
المذكورة فيلزم ان يكون الفاعل مركبا من المناسبتين بالذات وقد فرضناه بسيطا محضا
واحدا هذا خلف والحاصل ان مثل هذا بعينه كمثل الصانعين بالنسبة الى صنايعهم كما قلنا في التمهيد فكما
انه لا يمكن ان يكون الكاتب مثلا من حيث انه كاتب علة لصدور شيء غير الكتابة فكذلك العلة الواحدة من
جهة انها واحدة لا يمكن ان يكون علة لصدور غير ما يكون لها خصوصية ذاتية بالنسبة اليه فافهم وتامل

كيف مدّ الظل اي بسط الوجود الاضافي على الممكنات فالظلمة بازاء هذا النور هو العدم في كل ظلمة فهو
عبارة عن عدم النور عما من شانه ان يتنور ولهذا سمّي الكفر ظلمة لعدم نور الايمان عن قلب الانسان الذي
من شانه ان يتنور قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات الظــــل الاول هو العقل الاول لانه اول عين ظهرت بنوره
تعالى وقبل صورة الكثرة التي هي شؤون الوحدة الذاتية ظــــل الاله هو الانسان الكامل المتحقق
بالحضرة الواحدية ابــ الغين الغــــراب كناية عن الجسم الكلي لكونه في غاية البعد من عالم
القدس والحضرة الاحدية وخلوه عن الادراك والنورية والغراب يذكر في البعد والسواد
الغشــــا والغشاوة ما يركب وجه مرآة القلب من الصدا ويكل عين البصيرة ويعلو وجه
مرآتها الغــــنى الملك التام فالغنى بالذات ليس الا الحق اذ له ذات كل شيء والغنى من العباد من
استغنى بالحق عن كل ما سواه لانه اذا فاز بوجده فاز بكل شيء بل لا يرى لشيء وجودا ولا تاثيرا يظفر
بالمطلوب ويستبشر لشهود المحبوب الغــــوث القطب حين ما يلجأ اليه ولا يسمى في غير ذلك
الوقت غوثا غيــــب الهوية والغيب المطلق ذات الحق باعتبار اللاتعين الغيب المكنون
والغيب المصون سر الذات وكنهها الذي لا يعرفه الا هو ولهذا كان مصونا عن الاغيار مكنونا
عن العقول والابصار الغيــــن دون الرين وهو الصدا المذكور فان الصدا حجاب رقيق ينجلي
بالتصفية ويزول بنور التجلي لبقاء الايمان معه واما الرين فهو الكشف الحائل بين القلب والايمان
بالحق والغين ذهول عن الشهود واحتجاب عنه مع صحة الاعتقاد تم ما انتخبناه من الاصطلاحات
والحمد لواهب العطيات والصلوة
على اشرف البريات

الظل الاول
ظل الاله
الغراب
الغشا والغشاوة
الغنى
الغوث
غيب الهوية والغيب المطلق
الغيب المكنون والغيب المصون
الغين

الشرح بالرسالة الموسومة بجامع الاصول تاليف الحكيم الفاضل الكامل مقرب الخاقاني ميرزا محمد سعيد الطبيب ره
بســــم الله الرحمن الرحيم
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم وبعد
فاردنا في هذه المقالة اولا ذكر الاصل المشهور من الحكماء وهو ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وذكر بعض الفروع المتفرعة عليه وهي ايضا اصول للفروع اخر وبيان ان اكثر المسائل الحكمية يمكن ان
يتفرع عليه ثم ذكر بعض الاصول والاراء الحقة التي اعتمد عليها ارسطوطاليس وسائر اتباعه
على غاية الايجاز والاختصار وسمينا الاصل الاول اصلا اصيلا ليحصل التميز بينه وبين سائر

در رضوت ... مرحوم محمد سعید ملقب بحکیم ... تمیه بمحقق ... کلیه بهشت ... سطح ... [illegible]
... بتحقیق ... محمد سعید طبیب ...

الاصول

الاصول عند الذكر جعلتها تذكرة لنفسي ولمن اراد الله تعالى ان ينتفع بها والله المعين وبه استعين

**الاصل الاول** وهو الذي سميناه اصلا اصيلا في بيان ان الواحد المحض البسيط من جميع الجهات لا يمكن ان يصدر عنه الا الواحد والتنبيه على ذلك المطلب لبداهته عند العقلاء يتوقف على تمهيد وهو انا نعلم بالضرورة ان العلة بالنظر الى ذاتها وجوهرها يكون لها مناسبة بالصدور معلولها عنها بالضرورة وتلك المناسبة هي العلة المخصصة لصدور معلولها الخاص منها دون غيرها من ساير المعلولات اذ لو لم يكن لذات العلة وجوهرها معنى مناسب بالنسبة الى معلولها مخصص لصدور هذا المعلول منها دون ساير المعلولات فصدور هذا المعلول الخاص منها ليس باولى من صدور غير هذا فيلزم الترجيح بلا مرجح من جانب العلة وهو محال قطعا وهذه المناسبة الذاتية التي ذكرناها هي بمنزلة ملكة الصانع نعني بالنظر الى صنايعهم كملكة الشاعر مثلا بالنسبة الى الشعر فان هذه الملكة هي العلة المخصصة لصدور الشعر من الشاعر دون غيره من الصناعات واذا تمهد هذا فنقول ان لفاعل الالف مثلا في ذاته وجوهره امرا ما مناسبا للالف مخصصا لصدوره منه دون ما عداه فاذا فرضنا انه يصدر عنه معلول اخر وهو ب مثلا فلهذا الفاعل بالضرورة مناسبة ذاتية بالنسبة الى ب ايضا فهذه المناسبة اما ان يكون عين المناسبة الاولى وهو محال بالضرورة لان الامر المناسب لشيء ما لا يمكن ان يكون بعينه مناسبا لمباين ذلك الشيء قطعا لان المناسبة المنسوبة الى العلة انما يتعين مناسبته بالنسبة الى المباين الا والمباينة بالشيء لا يمكن ان يكون تعينه لمناسبة الذات الشيء بالضرورة واما ان يكون المناسبة الثانية غير المناسبة الاولى فيلزم التركيب في ذات الفاعل المذكور وقد فرضناه بسيطا محضا هذا خلف وبعبارة اخرى فصدور ب من فاعل الالف اما ان يكون بعين تلك المناسبة الذاتية التي يكون لهذا الفاعل بالنسبة الى الالف وهو محال لان المناسبة التي ينبغي ان يكون علة مخصصة لصدور الالف لا يمكن ان يكون علة لصدور غيره وهو ب والا لزم ان يكون ب الفا بالضرورة وهو محال وهذا كما انه لا يمكن ان يكون ملكة الشعر مثلا علة لصدور غير الشعر كالكتابة مثلا والا لزم ان يكون الكتابة شعرا واما ان يكون صدور ب من فاعله بغير تلك المناسبة الذاتية المذكورة فيلزم ان يكون الفاعل مركبا من المناسبتين بالذات وقد فرضناه بسيطا محضا واحدا هذا خلف والحاصل ان مثل هذا بعينه كمثل الصانعين بالنسبة الى صنايعهم كما قلنا في التمهيد فكما انه لا يمكن ان يكون الكاتب مثلا من حيث انه كاتب علة لصدور شيء غير الكتابة فكذلك العلة الواحدة من جهة انها واحدة لا يمكن ان يكون علة لصدور غير ما يكون لها خصوصية ذاتية بالنسبة اليه فافهم وتأمل

فانّ هذا مع وضوحه وبداهته دقيق جدّا ولهذا يكون منكروا هذا الاصل الاصيل اكثر من القائلين به ولنا في اثبات هذا المطلب بيانات اخرى وتنبيهات شتّى لكن هذا كاف لمن له قريحة الحكمة ومن لا ينفعه القليل لا ينتفع من الكثير وهذا الاصل ركن عظيم من الفلسفة واصل جليل من الحكمة تتفرّع عليه فروع كثيرة كلّ واحد منها ايضا اصل لفرع آخر وهو ايضا كذلك الى ان ينتهي الى المسائل الجزئية ونحن نشير الى بعضها بعون الله تعالى فرع يتفرّع على ذلك الاصل الاصيل انّ الواحد الاوّل تعالى شانه لا يصدر عنه اوّلا الّا الواحد وبيان هذا ظاهر لبساطته من جميع الجهات وتنزّهه من التركيبات الذهنيّة والخارجيّة تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا فرع آخر ويعلم ممّا ذكرنا انّ الواجب تعالى شانه لا يمكن ان يتّصف بهذا الوجود العامّ البديهي المحمول على الاشياء لانّه تعالى فاعل هذا الوجود وفاعل الشيء لا يمكن ان يكون قابلا له كما عرفت ويظهر من هذا فساد قول المتأخّرين وهو كون الوجود مشتركا معنويّا بين الواجب والممكن فتأمّل فرع آخر اذا علمت انّ بين العلّة والمعلول مناسبة ذاتيّة وخصوصيّة جوهريّة فناط الشيء من الشيء من هذه الخصوصيّة الذاتيّة والمناسبة المعنويّة واذا كان كذلك فالعلّة اذا كانت شريفة وجب ان يكون معلولها شريفا اذ لا يمكن الشريف شريفا وذلك لانّ العلّة اذا كانت شريفة وفرضنا انّ معلولها خسيس فاين المناسبة الذاتيّة لها ولايّ شيء وقعت الخصوصيّة الجوهريّة بينهما مع شرف تلك وخساسة هذه وبيان ذلك انّ الشيء الشريف هو ما يترتّب عليه الشرافة ويظهر منه امور شريفة والشيء الخسيس هو ما يترتّب عليه خلاف ذلك فاذا فرضنا الفاعل شريفا والمعلول المترتّب عليه خسيسا فلا يكون شرف الفاعل الّا بحسب اللفظ فقط فالشريف المفروض شرافته لا يكون شريفا لخساسة فعله وعدم شرافة اثره ولا نعني بالشيء الخسيس الّا هذا هذا خلف ويعلم من هذا انّه لمّا كانت العلّة شريفة يكون معلولها ايضا شريفا لكن لا في مرتبة علّته بل يكون انقص منها لانّ العلّة يجب ان يكون اشرف من المعلول بالضرورة ولمّا كان الواحد الاوّل تعالى شانه في الغاية القصوى من الشرف بل هو عين الشرف ومحض الكمال يكون معلوله اشرف المعلولات ولهذا صار اوّل ما خلق الله تعالى العقل كما نطق به لسان الشارع ع ثمّ يترتّب المعلولات عليه واحدا بعد واحد وينزل بحسب الشرافة الى ان ينتهي الى المعلول الاخير الانقص في الشرافة ممّا فوقه جميعها ومن هذا البيان يحصل الاستغناء عن قاعدة الامكان الاشرف المشهورة من الحكماء الى حاصلها ما ذكرنا و انّ الاشياء يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى الاخسّ وتلك القاعدة ايضا قاعدة حسنة من القدماء الّا انّها ابيّنة وبياننا هذا لمّيّ كما عرفت فرع يتفرّع من هذا الاصل ينبغي ان يعلم

ان الواجب تعم شانه والعقول والنفوس الفاعلة كلها غاية فعلها عين فعلها اعنى القصد الاول
في افعالها هو تلك الافعال بعينها ثم يترتب الغايات على تلك الافعال ثانيا وبالعرض وهذه مسئلة
مشهورة من الحكماء واتفقوا على ان افعال هذه الفواعل المقدسة لا يكون لغاية وغرض بالذات
بل بالعرض سواء كان عائدا الى ذواتهم الشريفة او غير عائد الى ذواتهم وقد ورد في الحديث الشريف
ايضا ان الله تعم ابدع الاشياء لا لعلة وبيان ذلك انه اذا ثبت ان الاشياء كلها يلزم ذاته تعم الا
فالاشرف على النحو الذي بينا الى ان ينتهى الى الاخس وجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات بل
بالعرض لان فعل العقل الاول مثلا وهو العقل الثاني ان كان لغاية ما يجب ان يكون هذه الغاية موجودة
في الوجود من العقل الثاني لان وجود الغاية بحسب الخارج مؤخرة من وجود ذي الغاية وكل ما هو مؤخر
من العقل الثاني فهو اخس منه على ما ذكرنا فيجب ان يوجد الاشرف لاجل الخسيس وهذا محال عقلا لان
الغاية يجب ان يكون اشرف من ذي الغاية قطعا فيجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات الا ذات هذه
الافعال بل بالعرض قال ارسطوطاليس في اثولوجيا ان في افعال هذه العلل الشريفة يكون ما هو ولم
هو شيئا واحدا وذلك مثل ما يقال فلان يفعل الخير فلا ينبغي لاحد ان يقول لم يفعل الخير لانه
يفعل الخير لكونه خيرا فاذا امكن في افعالنا ان يكون الموجود من هو فيهم اولى بذلك لانهم جميعا
لا يفعلون الا الخير قطعا فافهم فانه لطيف جدا وهذا لا ينافي ان يصدر عنهم افعال محكمة متقنة
يترتب عليها غايات بالعرض لانهم خير محض لا يفعلون الا الخير ولافعالهم بالعرض غايات كثيرة
مملوة من الحكمة والمصلحة يتحير فيها عقول العقلاء بحيث لا يقدرون على ادنى فعل من هذه الافعال
كما يظهر على المتفكرين في مصنوعات الصانع الحكيم القديم تعالى شانه ولنا في اثبات هذا المدعى ايضا
بيانات كثيرة ولكن ما اوردناه كاف في هذا الباب **فرع آخر** وما يتفرع ايضا على ما قلنا في الاصل
الاصيل انه كما لا يمكن ان يصدر من العلة الواحدة الا المعلول الواحد كذلك لا يمكن ان يكون للمعلول الواحد ايضا
الا علة واحدة سواء كان المعلول جنسيا او نوعيا او شخصيا وذلك لانه اذا وجب ان يكون للعلة بالذات
مناسبة ما بالنسبة الى معلولها لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح كما عرفت كذلك وجب ان يكون للمعلول ايضا
مناسبة ذاتية بالنسبة الى فاعله لانه لو لم يكن له تلك المناسبة بالنسبة الى فاعله الخاص فصدوره
من ذلك الفاعل ليس باولى من ساير الفواعل فيلزم الترجيح بلا مرجح فاذا فرضنا علتين لمعلول واحد
فلهذا المعلول جنسا كان او نوعا او شخصا خصوصية ومناسبة ذاتية بالنسبة اليهما وح اما ان يكون
الخصوصية التي له مع احدهما عين الخصوصية التي له مع الاخرى او غير تلك الخصوصية والاول محال

لانّ الشيء الواحد لا يمكن ان يكون مناسبا بالذات للمتباينين بالضرورة كما مرّ بيانه والثاني ايض محال
لانه يلزم ان لا يكون المعلول واحدا محضا وقد فرضناه كك هذا خلف لا يمكن وهذا البيان قريب من
البيان المذكور اوّلا في اثبات الاصل الاصيل بل هو هو بعينه والفرق بينهما انّ في البيان الاول يلزم الكثرة
والخلف في جانب العلّة وههنا في جانب المعلول فافهم وللمتأخرين في هذه المسئلة ابحاث كثيرة
فانّهم لا يجوّزون توارد العلّتين المستقلّتين على المعلول الشخصي واما اذا كان المعلول نوعا او جنسا
فهم مجوّزون لذلك والحق معهم لانّهم لا يعلمون كيفية صدور الشيء عن الشيء فوقعوا في هذا القول
وزعموا في الحقيقة الواحدة انه لا يمكن ان يوجد كل واحد من اشخاصها من علّة اخرى وقد صرحوا
بذلك ولو بيّنا كيفية صدور الشيء من الشيء بيانا شافيا يظهر فساد هذا الراي فهو ابدا
وان كان ايض قد ظهر مما ذكرنا لكن غرضنا في هذه المقالة ليس الاشتغال بهذه الامور كثيرا بل في بعض
المسائل الضرورية نتعرض الى ما فيها ليحصل الاطلاع على مواضع الغلط فرع اعلم ان هذا الفرع
المذكور ايض اصل عظيم يتفرع عليه فروع كثيرة شريفة وانا اشير الى بعضها على سبيل الاجمال ليحصل
الاطلاع على ذلك وهو ان العقول كلها والنفوس السماوية وهيولاها بل صورها الجسمية
يجب ان يكون جنسها القريب ونوعها منحصرين في الشخص اذ لو كانت مشاركة في الجنس او في
النوع لزم ان يكون ذلك الجنس المشترك فيه معلولا للعلل الكثيرة لكون كل واحد من الاشياء
المذكورة معلولا لعلّة اخرى كما بيّن في موضعه وقد ابطلنا ذلك كما عرفت والمتأخرون ايض قائلون
بان العقول والنفوس السماوية وهيولاها نوعها منحصر في الفرد لكنهم لم يقرّوا بعدم مشاركتها
في الجنس القريب ايض ولم يعترفوا باختلاف انواع الجسمية للافلاك واجناسها القريبة وهذه مسئلة
غريبة يتفرع على هذا الاصل وعلى اصل آخر ايض غير المذكور ولعلّ الكلام ينجرّ الى ذكر هذا الاصل ايض
انشاء الله تع وقد صرح بذلك المسئلة بعض مفسري كلام ارسطوطاليس ايض وسبب عدم
اعتراف المتأخرين بهذه المسئلة هو عدم تفطّنهم بهذا الاصل المذكور وهو امتناع صدور
المعلول الواحد كما قلنا من علل متعددة متباينة فوقعوا في هذا القول وقالوا ما قالوا فان
قلت اذا لم يكن العقول والنفوس وسائر الاشياء المذكورة مشاركة في الجنس القريب والنوع
بناء على هذا الدليل فلم تكن مشاركة في الجنس البعيد ايض وهو الجوهر بعين الدليل المذكور
قلنا ليس كك وسرّه ظاهر على من تفكر في الاصول المذكورة في هذه المقالة واطلع على فروعها على ما ينبغي
ومن لم يطلع على حقيقة الحال لا ينفعه المقال فافهم فانه هاد الى سبيل الرشاد فصل آخر وما يتفرع عليه

بلغ الاصل

على الاصل الاصيل انه لا يمكن ان يكون امران متساويان في مرتبة الوجود اي يكونان في مرتبة واحدة من الوجود
بحيث لا يكون احدهما مقدما على الاخر اصلا بالذات وذلك لان وجود هذين الامرين على النحو المذكور
يستدعي ان يكون لهما علتان متساويتان في مرتبة الوجود اذ لا يمكن استنادهما الى علة واحدة لامتناع
صدور الكثير من الواحد ويجب ايضا ان يكون للعلتين المذكورتين علتان اخريان على النحو المذكور
وهكذا الى ان ينتهي الامر الى الواحد الاول تم شانه وعند ذلك يلزم احد الامرين اما التكثر في ذاته
واما صدور الاثنين عنه وكلاهما محالان وهذا الفرع ايضا اصل لمسائل كثيرة فلا يغفل منه
[illegible] يتفرع على ما ذكرنا انه ينبغي ان العرض العام المعروف في الكتب المنطقية يكون مستندا
الى الجنس ابدا وبالجملة كل محمول عرضي يحمل على نوعين مختلفين مع قطع النظر عن جميع ما عداهما فانه
مستند الى جنسهما المشترك فيه بينهما والبرهان عليه ان الماشي مثلا الذي هو عرض عام
بالنسبة الى الانسان والفرس لا يخلو اما ان يكون مستندا الى فصل الانسان او الى فصل الفرس
وكلاهما غير جايز لانه اذا كان مستندا الى فصل احدهما بخصوصه لا يمكن ان يوجد للاخر لعدم
وجود ذلك الفصل المخصوص في الاخر وهو خلف واما ان يكون مستندا الى كليهما بمعنى انه معلول
لهذا ولذاك ايضا وهذا ايضا محال لاستلزامه ان يكون للمعلول الواحد علتان مستقلتان و
وهو محال لما عرفت فبقي ان يكون هذا المشترك العام العرضي مستندا الى المشترك الذاتي لهذين النوعين
وهو الجنس لعدم احتمال الاخر فانا قطعنا النظر عن جميع ما عداهما وذلك ما اردنا بيانه فافهم و[illegible]
في تزييف هذا الاصل وسائر ما ذكرنا في هذه المقالة مناقشات كثيرة موافقة لما فهموا من
الاراء المبتدعة ولئن شغلنا بايرادها ودفعها لطال الكلام جدا والغرض انه لم الكن ممن لم يحظ
بالهم ولقد كنت انا ايضا مثلهم بل اشد قسوة منهم واضل سبيلا ثم رجعت في طريقتهم الغير
الموصلة الى الحق الى هذا المسلك بعون الله ثم جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا
وهذا الفرع المذكور ايضا اصل عظيم بمنزلة نهر كبير يروى به عطشان الحكمة والمعرفة وينحل به
شكوك وشبه كثيرة منها الشبهة المشهورة من ابن الكمونة التي اوردها على برهان التوحيد
الذي اخترعه الحكماء القدماء وهو برهان قاطع حسن وظني انه اتم البراهين المذكورة في هذا المطلب
الا ان المتاخرين لا يعتقدون كذلك لظن اكثرهم ان هذه الشبهة لا يندفع عن هذا البرهان بل عن اكثر
البراهين المذكورة في هذا المطلب لورود هذه الشبهة على اكثرها فلا بد من ذكر البرهان المذكور وشبهته
المذكورة ليتضح حقيقة الحال ويظهر صحة المقال اما البرهان المذكور فهو انه اذا فرضنا واجبين مثلا فلهما بالذات

امر مشترك وهو وجوب الوجود لضرورة كونهما واجبين وامر اخر مخصوص بكل واحد منهما به يمتاز احدها
عن الاخر فيلزم التركيب وهو مح قطعا واما الشبهة المذكورة الموردة عليه فهي انه لا يجوز ان يكون
وجوب الوجود امرا عرضيا لهما ويمتاز كل واحد منهما عن الاخر بنفس ذاته فلا يلزم التركيب قطعا
وقد اضطربت الفضلاء في حل هذه الشبهة حتى ان بعضهم سماه ابن الكمونة لاجل ايراد هذه الشبهة
لظنه انها ممتنعة الجواب لكن جوابه على ما اصلناه ظ وذلك لانه اذا عرفت ان المحمول العرضي يستند الى
الجنس فاذا كان وجوب الوجود امرا عرضيا لهما فلا بد من ان يكون مستندا الى الجنس ولكل جنس فصل لضرورة
فيلزم التركيب المذكور في البرهان وهو محال ويمكن ان يجاب عن هذه الشبهة على وجه اخر غير ما
ذكرنا على طريق التحقيق والبرهان بل على طريقة ذوقية حدسية وهو انه اذا كان وجوب الوجود
امرا عرضيا لم يكن الواجب واجبا بالذات لعرضية وجوب وجوده وقد فرضناه واجبا بالذات هذا خلف
تامل فيه على قاعدة الاتصاف ... على طريق ... وعلى هذا يندفع هذا الاشكال وساير الاشكالات
التي وقعت من جهة هذه الشبهة على احسن طريق واسهل وجه كما لا يخفى فرع اخر ومما يتفرع ايضا
على الاصل الاصيل هو اثبات الهيولى وبيان ذلك انه اذا كان الجسم بما هو جسم واحدا بسيطا لا يمكن ان
يلزمه امران لكن الجسم بما هو جسم ذاتا يلزمه امران احدهما قوة قبول الصور النوعية وغيرها والاخر
الابعاد الثلاثة التي لم تنفك من الجسم ابدا والشيء الواحد لا يلزمه امران فالجسم بما هو جسم لا يكون بسيطا
محضا بل مركبا من امرين احدهما الهيولى القابلة للصور وثانيهما الصورة الجسمية المستلزمة للابعاد
الثلاثة وهذا ظ غير خفي على من تقرر عنده الاصل المذكور وبذلك ثبت وجود الهيولى على احسن الوجوه
بدون ارتكاب البيانات المتطاولة التي ارتكبها المتاخرون في اثبات هذا المدعى فانهم ارتكبوا امورا
خارجة عن اصول الحكمة كما ان اكثرهم جعلوا الاتصال ذاتيا للجسم مع انه فصل للكم بما هو كم باتفاق الحكماء
فان اتصف الجسم بالاتصال فذلك بالعرض لا بالذات قطعا والاتصال الذي لازم للجسم هو ان يكون
مقداره بحيث يمكن ان يفرض فيه حدود مشتركة وهذا المعنى من الاتصال لا ينفك عن الجسم ايضا حتى
حين الانفصال ايضا والحاصل ان هذا المعنى من الاتصال لا يلزم ان لا يكون الجسم مركبا من الاجزاء
التي لا تتجزى وهذا لازم له ابدا ولا يفارقه عند الانفصال ايضا فتامل فيه فانه اصل عظيم والمتاخرون
قد غلطوا فيه كما لا يخفى على الناظرين في كتبهم ولو اوردنا جميع ما ارتكبوه في اثبات الهيولى من الامور
الخارجة عن الحكمة لطال الكلام وفي هذا كفاية في اثبات المرام وهذا الفرع يعني وجود الهيولى
اصل عظيم لاستخراج مسائل كثيرة ونحن نشير الى بعضها على سبيل الاجمال كما هو دابنا في هذه المقالة

فرع يتفرع

فاذا كانت الطبيعة محتاجة الى شيء ما فافرادها ايض كذالك والا فلا فظهر ان الطبيعة الجسمية لكونها طبيعة محتاجة الى الهيولى يجب ان يكون متأخرة عن الهيولى تأخر المعلول عن العلة وهذا خلاف المشهور اذ المشهور بين المتأخرين جميعا ان الهيولى متأخرة عن الصورة الجسمية ومتقدمة على افرادها لزعمهم ان الطبيعة الجسمية من اجزاء العلة التامة للهيولى كما هو مذكور في كتبهم مشروحا لكن بناء على ما اصلناه ظهر فساد هذا الراي ظهورا بينا وظهر ان الامر على خلاف ذلك لانه على ما ذكرنا يجب ان يكون الطبيعة الجسمية موخرة عن الهيولى والهيولى متقدمة عليها مستلزمة لها ولذالك صارت الهيولى معلولة للعقل من غير واسطة والصورة ليست كك كما بين ذالك في كيفية صدور الاشياء من الواجب تعالى شانه فرع اخر وعلى ما اصلنا ايض يحل ايض شكوك وشبه كثيرة منها الدور الذي يلزم على رايهم هذا في الصورة الجسمية وبيانه على الاجمال انه اذا كانت الهيولى معلولة محتاجة الى الطبيعة الصورة الجسمية وتلك الصورة ايض محتاجة الى الهيولى بوجه ما فيلزم الدور وقد استصعبوه جدا وتحير اكثرهم في دفعه وانا ايض كنت من المتحيرين فيه سنينا كثيرة لكن لا طايل تحتها وانا رايت اكثرها الحيرة التي كانت لي في هذه الشبهة قد انحلت بتوفيق الله تع بعد النظر بما ذكرنا اذ دفعه بناء على ما اصلناه غير مستصعب اصلا وذلك لان الهيولى لا يكون محتاجة الى الصورة اصلا في قوامها ولا في تشخصها ولا في شيء من الاشياء سوى انها تستلزم الصورة والصورة محتاجة اليها احتياج الحال الى المحل على ما عرفت فلا يلزم الدور اصلا فتامل فيه فرع اخر اعلم ان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي وهذا الاصل مشهور مقرر عندهم لا يخالف احد لبداهة هذا المعنى وذلك لان كل شيء من حيث هو هذا الشيء لا يكون الا هذا الشيء ويتفرع عليه فروع كثيرة عظيمة المنفعة بتجربة الكسور التي حصلت للحكمة من تصادم افكار الجهال وتزاحم مقال اهل الجدال وانا اشير الى بعضها ان شاء الله تع فرع اذا كانت الماهية من حيث هي هي ليست الا هي فالماهية الموجودة في الخارج لا يخ من انها اما ان يكون ماهية فقط في الخارج او تكون ماهية مع وجود في الخارج فان كانت في الخارج ماهية فقط فلا يكون موجودة لان الماهية من حيث هي ليست الا هي كما عرفت وقد فرضناها موجودة هذا خلف وان لم يكن في الخارج ماهية فقط بل يكون ماهية مع وجوده فيلزم ان يكون الوجود في الخارج مع الماهية لا بمعنى ان يكون موجودا في الخارج لما عرفت من ان مبدأ الاشتقاق لا يمكن ان يكون مشتقا ابدا وبذلك ثبت ان الماهية الموجودة في الخارج تتصف بالوجود في الخارج لا في الذهن كما هو مذهبهم جميعا وغاية ما يقولون في هذا المقام ان الماهية في الخارج

لايكون ماهية من حيث هي حتى يلزم ان لايكون الا هي بل يكون ماهية موجودة فلا يلزم الخلف المذكور
وانا نقول اذا كانت الماهية في الخارج ماهية فقط بدون امر اخر معه فلا يكون في الخارج الا هي
فما الفايدة في قولهم انها ماهية موجودة فانه قول محض ليس له معنى اصلا فكيف يمكن ان يحمل الوجود
عليه مع انه في الخارج موضوع فقط بدون محمول اصلا فمن اين هذا الحمل وكيف يجوز العقل عقد
القضية من موضوع فقط بدون المحمول وهذا شنيع جدا نعم يمكن ان يتلفظ بهذه الالفاظ الموهمة
لارادة المعنى من دون قصد المعنى منها بل لا ينبغي للعقلاء ان يتلفظوا بهذه ايضا اذ لاجل دخول
هذه الاقوال في الكتب الحكمية تشويش الفن والتبس الحكمة بالسفسطة والعجب منهم انهم
كيف يجوزون حمل المشتق على شيء بدون قيام مبدأ اشتقاقه بذلك الشيء وهذا من قبيل كون
المقيد بدون المطلق واستحالته ضرورية فان جاز في معنى الوجود حمل المشتق مع عدم مبدأ اشتقاقه
فلم لا يجوز ذلك من ساير المفهومات ايضا مثلا لم لا يجوز ان يحمل على الجسم انه ابيض بدون قيام البياض
بذلك الجسم وليت شعري انه لم يمكن ذلك في مفهوم الوجود ولا يمكن في ساير المفهومات مع عدم
المغايرة بينهما والحاصل انه لا فرق في امتناع هذا المعنى بين الموجود وبين ساير المفهومات بالبديهة
لانه اذا امكن ان يحمل مفهوم المشتق على شيء بدون قيام مبدأ اشتقاقه بذلك الشيء فقد
امكن حمل الابيض ايضا على الجسم بدون قيام البياض به وان لم يجز ذلك فلا يجوز ايضا في الموجود وادعاء
الفرق بين الموجودات في ذلك مع بداهة عدم الفرق تعسف ظاهر لا يخفى فاذا كان الوجود
مع الماهية في الخارج فيجب ان يتصف الماهية بالوجود في الخارج لانه يمتنع ان يكون الشيء
موجودا خارجيا مع عدم الوجود في الخارج كما انه لا يمكن ان يكون الجسم متحركا خارجيا بدون
الحركة في الخارج وهذا هو معنى الاتصاف في الخارج ولا فايدة في ان يقال ايضا ان الماهية الموجودة
في الخارج يكون بحيث يمكن ان ينتزع العقل منها الوجود لانا نقول بازاء لفظ الحيثية اما ان
يكون مع الماهية امر ما او لا يكون فان لم يكن معها امر ما في الخارج فالماهية يكون وحدها في
الخارج فكيف يمكن ان يتصف بما لا يكون فيها وكيف يمكن ان ينتزع العقل منها ما لا يكون فيها
وهو ظاهر بالبديهة وان كان مع الماهية بازاء لفظ الحيثية امر ما في الخارج فلا محالة هو الوجود
فثبت ما ادعينا ان الوجود يكون مع الماهية الموجودة في الخارج عارضا لازما لها وما قيل
من ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فهو معقول في هل المركبة من المطالب دون البسيطة
التي هي ما نحن فيه كما بين من كتاب البرهان من المنطق فتامل ولا تتغفل من هذا فانه اصل عظيم

فرع يتفرع على ما ذكرنا من معنى الاتصال الذي هو لازم للجسم اذا عرفت ان الاتصال الذي
لازم للجسم لا يفارقه حتى حين الانفصال ايضا فقد ظهر فساد قول المتأخرين في اثبات الهيولى
ايضا وهو انه الاتصال لما كان لازما للجسم فاذا طرأ الانفصال عليه وجب ان ينعدم الجسم
بالمرة اذا لم يكن فيه امر اخر باق حين الاتصال والانفصال وهو الهيولى لان عدم اللازم يستلزم
عدم الملزوم وهذا القول منهم مع انه مخالف للاصل كما عرفت خلاف للبديهة ايضا لانا نعلم بالضرورة
ان الجسم الواحد المنقوش بنقوش كثيرة والوان مختلفة اذا طرأ عليه الانفصال لا ينعدم اصلا
لان عدمه يستلزم انعدام هذه النقوش والالوان جميعا ووجودها ثانيا من كتم العدم و
الاقرار بهذا مكابرة صريحة للبديهة واذا لم يكن امثال هذه الامور بديهية لنا فلا يمكن ان
يوجد بديهي اصلا لان انعدام الصورة الجسمية وهذه الاعراض جميعا ووجودها ثانيا
من كتم العدم بدون امتيازها بل بدون مغايرة صورية ظاهرة قول لا يمكن التلفظ به فضلا
عن ان يصدقه العقل ويعتقده العقلاء والعجب منهم كل العجب مع انهم على ظنهم يعدون
حبة الخردل لحدة مثقبا لها انهم لا يتحاشون من هذا القول الصريح الذي لا ينبغي ان يعتقده
الاطفال ايضا كما لا يخفى وسبب الوقوع في هذا القول امران احدهما عدم التفرقة بين الاتصال
الذي لازم للجسم والاتصال الذي ليس بلازم للجسم وهو اتصال الاجزاء كما عرفت ان الاتصال
الذي لازم للجسم لا يفارقه حين انفصال اجزاء الجسم ايضا حتى يلزم ما ذكروه والاخر عدم
التميز بين معاني الوحدة وذلك لانهم لما راوا الجسم عند الانفصال انه ينعدم وحدته الاتصالية
التي تكون للاجزاء فزعموا انه ينعدم وحدته الشخصية التي اذا فرضنا انعدامها انعدم الجسم
ايضا البتة لكن هذا ليس كذلك لان الوحدة الشخصية من الجسم لا ينعدم قطعا ما دام مادته
المتشخصة باقية وذلك لان تشخص الصورة المادية يكون بالمادة كما بين في موضعه و
بين ايضا في وصل قبلنا بهذا الفرع وما دام تلك المادة المتشخصة باقية فتلك الصورة
المتشخصة ايضا باقية جزما من غير خلاف وهذا ايضا احد الامور التي ذكرنا انهم ارتكبوا
في اثبات الهيولى فلا تغفل وصل مرتبط بما ذكرنا من بقاء الصورة الجسمية لا يخفى عليك
ان الواحد من حيث انه واحد لا يتكثر من ذاته لان التكثر هو التعدد والواحد بما هو واحد
لا يمكن ان يتعدد من ذاته بدون انضمام امر اخر معه وهو ظاهر بالبديهة سواء كانت وحدة
هذا الواحد جنسية او نوعية او شخصية فالجنس الواحد يتكثر بالفصول سواء كان

مادية او مجردة الا ان الحقايق المجردة فصولها ايضا مجردة والمادية فصولها ايضا مادية والنوع الواحد ان كان مجردا فيكون نوعه منحصرا في الفرد واما اذا كان ماديا فلا يكون منحصرا في الفرد فتكثرها بحسب الاشخاص يكون بسبب اختلاف استعدادات المادة وبيان ذلك هو ان النوع بما هو نوع واحد شيء واحد لا يمكن ان يتكثر من ذاته كما مر بل بحسب ان يكون تكثره لسبب امر خارجي فذلك الامر الخارجي اما ان يكون فاعله او قابله اي مادته او امور حالة فيه اي في الاعراض اللاحقة له او امر اخر غيرها لا سبيل لنا الى الفاعل لانه واحد اذ المعلول الواحد لا يمكن ان يستند الا الى علة واحدة كما عرفت سابقا والواحد لا يصدر منه الا الواحد فيلزم ان يكون النوع منحصرا في الشخص وقد فرضناه متكثرا بحسب الاشخاص هذا خلف ولا سبيل لنا ايضا الى الامور الحالة فيه لان هذه لا يتأخر وجودها عن وجود محله وتعينه بالضرورة لوجوب تقدم تعين المحل ووجوده على الحال وكلامنا قبل وجوده وتعينه وفي سبب وجوده وتعينه فلا يمكن ان يكون تشخصه وتكثره مستندا الى هذه الامور الحالة فيه كما لا يخفى ولا سبيل لنا ايضا الى هذا الامر الاخر الذي قلنا لان الامر الذي لا يكون محلا للشيء ولا حالا فيه ولا علة له فلا يكون له تعلق بهذا الشيء اصلا فكيف يمكن ان يكون له مدخلية في تشخصه وتكثره لانه غير متعلق به من جميع الوجوه التي يمكن ان يتعلق الشيء بالشيء كما لا يخفى على من له قريحة سليمة وان سلمنا ذلك لكن نسبة امثال هذه الامور تكون متساوية بالنسبة الى هذا الشيء فتشخصه ببعض اشخاصها دون بعض ترجيح بلا مرجح وهو محال فلا يبقى من الاحتمالات المذكورة الا المادة فثبت ان تكثر الانواع المادية وتشخصها لا يكون الا بسبب المادة ولذلك يكون الانواع المجردة من المادة كلها منحصرة في الفرد لفقدان المادة التي هي علة لتكثر افراد النوع الواحد وذلك ما اردنا بيانه وهو ان تشخص الصور المادية وتكثرها يكون بالمادة فما دام المادة باقية فصورتها ايضا باقية لا محالة فتذكر واما الشخص الواحد فيمكن ايضا ان يتصور تكثره بسبب امور شتى كما لا يخفى على الماهرة في الحكمة الحقة والمعرفة الحقيقة وهذا المختصر ليس موضع ذكرها ولا تغفل من هذا التحقيق فانه اصل عظيم الفايدة جليل العائدة بحيث لا يمكن بيانها ولا ينبغي ايضا ذكر شرافته وجلالته فافهم وتأمل فانه هو الواجب المطلق والمفيض الحق **فصل** اعلم ان البيان اللمي في اثبات بقاء الصورة الجسمية حين الانفصال هو ان علتها ثابتة غير متغيرة اصلا وبيان ذلك ان وجودها مقدم على الصورة النوعية المتممة للجسم التي يتقدم بالذات على الحركة لان الجسم لا يحصل له الحركة الا بعد كونه تاما وبعد تحقق وجود الحركة يتحقق وجود التغير فوجود الصور الجسمية مقدم على وجود المتغيرات عرتبتين اذ لا يمكن وجود التغير في هذه المرتبة اصلا فهي بالضرورة ثابتة وعلتها ايضا لان

اوسط

اولى وهي في بادي النظر اما عقل او نفس فكيف يمكن ان يتصور انعدامها حين الانفصال
ولو انفصلت انفصالات غير متناهية مثلا مع بقاء علتها والا لزم تخلف المعلول عن العلة
التامة وهو معلوم قطعا ثم اعلم ان من هذا البيان بعينه يظهر فساد الراي المشهور من اكثر المتصوفة
وهو تجدد الامثال وهو عندهم عبارة عن عدم بقاء الموجودات في انين ويصرحون ان الموجودات
كلها تنعدم راسا في كل ان وتتجدد امثالها في ان اخر بعده وهكذا غير النهاية وبيان فساد ذلك
ان العقل الاول مثلا اذا انعدم يلزم احد امرين محذورين اما تخلفه عن علته التامة وهو الواجب تعالى
شانه واما عدم علته وهو الواجب ايض وكلاهما محالان بالضرورة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
ولابطال هذا الراي طرق اخر كثيرة لكن ليس ههنا موضع ذكرها فافهم وتامل فان هذا البيان اصل
اصيل النفع جليل الفرع كثير الفايدة كما لا يخفى [illegible] يتفرع على هذا الفرع ايض على اثبات الهيولى
اذا ثبت ان الجسم مركب من الهيولى والصورة ظهر لنا ان في الجسم شيئا ما قابلا لشيء اخر وذلك
الشيء قد يحصل للجسم بعد ما لم يكن موجودا فيه ولا يكون ذلك الا بالحركة على المعنى الذي يشمل الكون
والفساد ايض فثبت من وجود الهيولى في الجسم ان الجسم قابل للحركة ولما انتهى الكلام الى ذكر الحركة
فوجب علينا ان نتكلم فيها لانها مسئلة ضرورية نافعة جدا وقد زلت فيها اقدام الافهام اعلم
ان الحركة على الراي الحق هي كيفية تغير بعض الكيفيات فان التغير على ضربين احدهما يكون دفعتا
كما يكون في الكون والفساد والاخر ما يكون على سبيل التدريج وهو الحركة وحدها كما نقل عن ارسطو
هو ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وشرح هذا الحد على ما فهمنا هو ان المتحرك له كمالان
احدهما هو ما ينتهي اليه الحركة وهو ما اليه الحركة كالمكان الخاص الذي ينتهي اليه الحركة اذا كانت
الحركة مكانية مثلا وثانيهما هو نفس الحركة وهي متقدمة على الكمال الذي ذكرنا اولا فالحركة اذن
كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك فان اول ما يحصل للمتحرك من الكمالين هو الحركة ثم ما اليه الحركة وما
فايدة قيد من حيث هو بالقوة فهي ان موضوع الحركة اذا اخذ لا من جهة انه بالقوة بل من جهة
انه بالفعل لم يثبت له الحركة اصلا فان الحركة تعرض للشيء اذا كان له قوة ما واما اذا ارتفع القوة
عن الشيء كالعقل مثلا فلا يمكن له الحركة قطعا وكالجسم ايض مثلا اذا فرضناه تاما كاملا من جميع جهة
بحيث لا يتصور فيه قوة اصلا لا في المكان ولا في الصورة ولا في غيرهما من الامور الممكنة اللحوق للجسم فانه
ح لا يمكن ان يتحقق له حركة اصلا بالضرورة ولهذا القيد ايض فائدة اخرى يخرج بها الكون والفساد وهي
ان يقال ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة بالنسبة الى ما اليه الحركة فان اوليته هذا الكمال

هو الحركة يكون بالنظر الى ما هو بالقوة اى الكمال الثانى وهو ما اليه الحركة فانه اذا لم يكن هذا الكمال الثانى
بل يكون كمالا واحدا كما يكون فى الكون والفساد لم يكن الحركة كمالا اولا قطعا فافهم هذا ما فهمنا عن هذا
الحد وقد فهم اكثرهم على نحو اخر وحاصل ما يلزم على تقدير شرحهم لهذا الحد ان يكون الحركة شيئا ما
مركبا من القوة والفعل ويقولون صريحا ان الحركة يكون دائما شيئا ما بالفعل وشيئا ما بالقوة
ولم يتفطنوا بان هذا القول مناف للاصل الاصيل المذكور وهو ان الواحد لا يلزم الا الواحد فكيف
يمكن ان يجتمع القوة والفعل والحركة الواحدة البسيطة ثم اعلم ان الحركة على الحق هى نفس التدريج
ولا يمكن ان يكون تدريجية الوجود لانه اذا كانت كذلك لزم ان يكون الحركة هى نفس ما اليه الحركة
لا الحركة فان ما اليه الحركة هو الذى يحصل وجوده للمتحرك على سبيل التدريج الذى هو نفس
الحركة فاذا فرضنا الحركة ايضا كذلك لزم ان يكون عين ما اليه الحركة هذا خلف لا يمكن فانه قد
بين الفرق بين الحركة وما اليه الحركة وما منه الحركة وغير ذلك من الامور اللازمة للمتحرك
كما هو مذكور فى كتاب السماع مفصلا وبعبارة اخرى اذا حصل وجود الحركة على سبيل التدريج
لزم ان يكون للحركة حركة اخرى لان التدريج عين الحركة كما عرفت وننقل الكلام الى هذه الحركة فان
كانت هى ايضا تدريجية الوجود يلزم ان يكون لها ايضا حركة اخرى وهكذا الى ان يتسلسل وهو
محال فيجب ان يكون الحركة دفعية الوجود وهو المقصود واما انه لا يمكن ان يكون الحركة متدرجة
ايضا فى شىء ما فلانه بسبب الحركة يكون الشىء متدرجا متغيرا فى شىء آخر كالجسم مثلا فانه
بسبب الحركة متدرج متغير اى متحرك فى الاين فاذا فرضنا الحركة متدرجة فى شىء لزم ان
يكون الحركة متحركة لا حركة هذا خلف وسبب هذا الغلط عدم تميزهم بين مبدأ الاشتقاق
والمشتق فجعلوا مبدأ الاشتقاق مشتقا ولا يمكن ذلك لان مبدأ الاشتقاق لا يصير
مشتقا من نفسه ابدا كما ان المشتق ايضا لا يمكن ان يكون مبدأ الاشتقاق نفسه ولما طال
الكلام فى الحركة من غير ارادة منا فيجب ان نضيف عليها ايضا بيان امتناع الحركة فى الجوهر فانه
ايضا مسئلة ضرورية نافعة جدا وقد ذهب اليها طائفة من الفضلاء مع ظهورها فى الاستحالة
وبيان ذلك انه اذا فرضنا شيئا يتحرك فى ذاته وجوهره من مبدأ معين الى منتهى خاص لوجوب
هذين الامرين فى الحركات المتناهية فلا يخلو المتحرك فى منتهى الحركة من انه هو ما كان فى مبدأ
الحركة بالشخص او غيره فان كان فى المنتهى هو ما كان فى المبدأ بالشخص فلم يتحرك بل كان ساكنا
وقد فرضناه متحركا هذا خلف وان كان فى المنتهى غير ما كان فى المبدأ بالشخص فلم يتحقق حركة

ايضا

ايضا لان بقاء المتحرك بالشخص واجب في كل حركة كما بيّن في موضعه هذا خلف ايضا وعلى نحو افراطه
شناعة واكثر استحالة مما ذكرناه وهو انه اذا فرضنا شيئا متحركا في ذاته وجوهره فيجب ان يكون ذاته
غير ذاته وجوهره حتى يمكن ان يتحرك هذا المتحرك فيه لان ما فيه الحركة يجب ان يكون غير المتحرك
كما بين في موضعه ويلزم ايضا ان يكون المتحرك باقيا بالشخص وغير باق ايضا اما بقاؤه فلوجوب
بقاء المتحرك بالشخص في كل حركة كما عرفت واما عدم بقائه فلانه يتحرك في ذاته وجوهره فلا يكون
ذاته حاصلا له بعد ويلزم ايضا ان يكون عاريا من ذاته ويخرج من ذاته ويتحرك في ذاته وينتهي
الى ذاته ومع هذه يجب ان يكون غير ذاته من ذاته لوجوب بقاء المتحرك بالشخص في استحالة هذه اظهر
من الشمس في رابعة النهار ولا يمكن تصويرها في الذهن ولا ينبغي ان ينطق بها فضلا عن الاعتقاد
بها كما لا يخفى فافهم وتامل جدا فان هذه اللطائف التي ذكرناها مسائل شريفة غريبة لا يوجد
مثلها في كتبهم المعتبرة ايضا **فرع اخر** ومما ذكرنا سابقا ان كل متحرك محرك غيره وذلك
لان المتحرك من حيث هو متحرك شيء واحد قابل للحركة له قوة قبول الحركة ولا يمكن ان يكون له
قوة فعل الحركة ايضا لان الشيء الواحد لا يمكن ان يتوهم امران كما عرفته مرارا فالمتحرك محرك غيره وله
ايضا محرك اخر اذا كان متحركا وهكذا الى ان ينتهي الامر الى محرك [illegible] انه اذا ثبت الحركة ثبت المحرك وينتهي
ذلك الى اثبات الواجب تعالى شانه ويثبت من الحركة ايضا وجود الزمان وما يتعلق به من المسائل الطبيعية
كما هو مذكور مشروحا في كتاب السماع الطبيعي وكذلك موقوف على اثبات الهيولى وهو
متفرع على الاصل الاصيل فقد علم من هذا ومما ذكرنا سابقا من الفروع المتفرعة على هذا الاصل ان
اكثر المسائل الحكمية يمكن ان تتفرع عليه وذلك عين ما ادعيناه اولا ان هذا الاصل لكن مع انا
ما ذكرنا جميع الفروع التي يمكن ان تتفرع عليه مفصلا بل ذكرنا بعضها لتجعل دستورا لنفسك
في استفتاح مسائل اخرى غير ما ذكرنا تامل فانه هو الملهم للصواب **اصل اخر** ينبغي ان يعلم ان الموجود
بما هو موجود ينقسم اولا بحسب بادي الراي وظاهر النظر الى قسمين احدهما واجب الوجود تعالى شانه
والاخر ممكن الوجود ثم ممكن الوجود ينقسم ثانيا الى الجوهر والعرض والجوهر ينقسم الى اجناسه ثم
الى انواعه المندرجة تحت تلك الاجناس الى ان ينتهي القسمة الى النوع السافل وكذلك العرض ينقسم
كذلك الى اجناسه العالية وانواعه الى ان ينتهي الى النوع السافل كما بين في موضعه على التفصيل المذكور
المشهور اذا تحققت هذا وعرفته حق المعرفة فينبغي ان لا تشتغل بابطال ان الواجب تعالى شانه
جوهر وعرض وجسم ولا غير ذلك من الامور المسلوبة عنه تعالى وذلك لانه اذا علمت في القسمة

المذكورة ان الواجب تعالى قسيم الممكن وهذه احكام الممكن فقد ثبت لك ثبوتا وكليا ان الواجب تعالى لا يكون شيئا
من هذه الاشياء كلها ويكون منزها عن هذه النقايص كلها لان قسيم الشيء لا يمكن ان يكون قسما له
حتى يمكن ان يتصور هذه الاحكام فيه تعالى والا لزم ان يكون قسيم الشيء قسما له وهو محال قطعا
وهذه قاعدة حسنة واصل عظيم مختصر مستحسن من القدماء يثبت منه جميع هذه المسائل المذكورة
مرة واحدة من غير احتياج الى التعرض لكل واحدة منها كما فعله اكثر المتأخرين فانهم يستدلون على كل واحدة
من هذه المطالب بدليل اخر وهذا مع ما فيه من البينات المتطاولة الغير الضرورية له مفسدة اخرى
وهي انه يستلزم الكثرة في ذاته تعالى وبيانه على سبيل الاجمال انه يجب ان يرجع السلوب الى سلب واحد
وهو ايضا يرجع بالاخرة الى وجوب الوجود اذ لو لم يرجع السلوب كلها الى سلب واحد لزم الكثرة
فيه تعالى لانه فرق بين ثبوت الامور المتكثرة له تعالى في استلزام الكثرة وبين سلبها عنه بالضرورة لا
نعم لا يمكن ان يكون من جهة انه ليس بجوهر ليس بعرض بل هذا يجب ان يكون من جهة ٢ من جهة اخرى وذلك ٢
كما يكون ثبوت شيء ما للشيء من جهة وثبوت شيء اخر له يكون من جهة اخرى ولا فرق بينهما في استلزام
تعدد الجهات كما لا يخفى على من له ادنى مسكة فيلزم الكثرة فيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانت
اذا عرفت هذه الطريقة المستحسنة فقد [illegible] ان الفراغ في بيان هذه المطالب من تلك البينات المتطاولة
الغير الضرورية وهذه البينات المستلزمة للكثرة في ذاته تعالى فلا يغفل من هذا الاصل فان خير الكلام
ما قل ودل اصل اخر [illegible] انا نعلم بالضرورة ان كل طبيعة محتاجة في نفسها
الى شيء اخر وكما انه يجب تاخر افراد هذه الطبيعة اذا كانت لها افراد عن هذا الشيء المحتاج اليه كذلك
يجب ان يكون هذه الطبيعة ايضا متاخرة من هذا الشيء لوجوب تاخر الموقوف عن الموقوف عليه
مثلا اذا كانت طبيعة الالف من حيث انه الف محتاجة الى ب مثلا فكما ان كل فرد من افراد الالف
يجب ان يكون مؤخرا عن ب فكذلك طبيعة الالف يجب ان يكون ايضا متاخرة عن ب ضرورة ان علة تاخر
افراد الالف عن ب انما هي طبيعة الالف بما هي محتاجة الى ب فطبيعة الالف اولى بالتاخر عن
افرادها فيجب ان تكون هي ايضا متاخرة عن ب قطعا كما لا يخفى فرع ويعلم مما ذكرنا ان طبيعة الصورة
الجسمية ايضا ينبغي ان يكون متاخرة عن الهيولى بالذات كما ان افرادها كذلك باتفاق العلماء القدماء
والمتاخرين لان الطبيعة الجسمية بما هي هي طبيعة محتاجة الى الهيولى وعلة تاخر افرادها ايضا عن
الهيولى هي احتياج تلك الطبيعة اليها لا غير اذ لو لم يكن طبيعتها محتاجة الى الهيولى لم يكن افرادها
ايضا محتاجة اليها ومتاخرة عنها والحاصل ان افراد الطبيعة تابعة للطبيعة في مقتضاها

المسائل على نحو آخر فوقعوا في هذا القول واجتهدوا في اثباته كمال الاجتهاد ويشنعون من ينفي هذا
الراي ويتعجبون منه مثل تعجبي منهم ولو ذكرنا المقدمات التي اوردوها على سبيل النقض والاشكال
التي على ظنهم لا يندفع الا بالوجود الذهني ثم شغلنا بابطال جميعها لطال الكلام جدا وصار هذه المقالة
كتابا كبيرا كما قال المولوي المعنوي قدس الله سره العزيز في المثنوي شعر گر نويسم وصف او بيحد شود مثنوي هفتاد من كاغذ شود

تنبيه مؤيد لما اثبتناه مذكر لما قلناه واذ قد بان وظهر لك وتقرر عندك حال الوجود الذهني وبطلانه
فقد ظهر بطلان قولهم المذكور سابقا في الوجود ظهورا تحقيقيا من ان اتصاف الماهية بالوجود الخارجي
في الذهن وذلك لانه اذا لم يكن للوجود الذهني معنى اصلا فاتصاف الماهية الموجودة في الخارج بالوجود
في اي ظرف يتحقق وعلى اي نحو من الانحاء يمكن في الواقع لانه لا يمكن اتصافها في الخارج بناء على مذهبهم ولا
في الذهن ايضا لامتناع الذهني كما عرفت فالماهية الموجودة موجودة في الخارج مع عدم اتصافها بالوجود
اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وح لم يصدق عليها انها معدومة بل يصدق عليها انها موجودة وهذا
شنيع جدا وان لم يكن امثال هذه الاقوال شنيعة فلا يكون في العالم قول شنيع اصلا فثبت ان
اتصاف الماهية بالوجود في الخارج لما قلناه سابقا ولامتناع الوجود الذهني فرع آخر اذا ثبت ان
الوجود مع الماهية في الخارج ثبت ان الوجود لازم للماهية في الخارج بمعنى انه تابع له لان وجود
الشيء فرع الشيء وتابع له بالضرورة فاذا كان الوجود تابعا للماهية وفرعها امتنع ان يتعلق جعل الجاعل به
اولا وبالذات بالماهية ثم يلزمها الوجود لانه ممتنع بالبديهة ان يجعل الجاعل اولا فرع الشيء ولازمه
ثم اصله وملزومه والا لزم ان يكون الملزوم لازما واللازم ملزوما وهو محال وهذا مثل جعل
الزوجية قبل الاربعة ومثل ان يجعل البناء اولا البيت الفوقاني ثم البيت التحتاني وهو كما ترى فظهر بطلان
ما قلنا ان الماهية مجعولة دون الوجود كما ذهب اليه طائفة من الفضلاء وقد وضعت اللغات
المتداولة ايضا مبنية على جعل الماهية دون الوجود كما يقال فلان يتحرك ويكتب اي يجعل الحركة
والكتابة دون ان يقال فلان يعطي الوجود للحركة او الكتابة او يقال فلان يصير الحركة او الكتابة
موجودة وكما يقال ايضا في اللغة الفارسية حركت ميكنم وكتابت ميكنم من دون ان يقال حركت كتابت را
موجود ميكنم يا وجود بحركت وكتابت ميدهم والبداهة شاهدة بصحة ما يقولون وصدق ما ينطقون
به وكذب ما لا يقولون وكذلك سائر اللغات المتداولة بين الجمهور كاللغة التركية ايضا كما يقال
فلان ايش ايلدوم اي جعلت الفعل الفلاني من دون ان يقال فلان ايش وجود ايلدوم اي اعطيت
الوجود للفعل الفلاني وامثال هذه لا تخفى على من تتبع اللغات وتفكر فيها حق التفكر والا مع

عليك ان التنبيه على وضع اللغات في بيان المطالب العقلية لا يخلو من فائدة على الاكثر لان وضع
اللغات وضع معقول اصطلاحي صحيح ولا يكون جزافيا اتفاقيا فلنذكر في هذا الباب كلاما مجملا
ليحصل الاطلاع على ذلك **كلام مجمل في بيان وضع اللغات** اعلم ان اللغات المتداولة بين
بين جماعة من الامم لكونها لغات خاصة مصطلحة بينهم مبنية على الآراء الجزئية القاصرة الناقصة
لا يلزم ان تكون موافقة لما في نفس الامر بل تكون غالبا مطابقة على ما وضعوا او موافقة لما اصطلحوا
حتما كان او باطلا وهذه مثل اللغات المتداولة في بعض رساتيق البلاد واقاصي المعمورة المسكونة
واما اللغات العامة المتداولة بين امم كثيرة تنطق بها الاحزاب المتفرقة العظيمة فان الاكثر منها
يجب ان يكون موافقة لا في نفس الامر ومطابقة على ما في الواقع اللهم الا ان تغيرت عن وضعها
الاصلي وتطرق عليها التحريف بسبب اصطلاح حدث بين جماعة خاصة منهم او امر اخر سنح
لهم او غير ذلك من الاسباب الباعثة على تحريف اللغة عن وضعها الاصلي لان وضع اللغة
اما ان يكون باجماع خلق وامم كثيرة على هذه اللغة المتداولة بينهم او بوحي يوحى الى نبي مرسل
الى الامة وعلى كلا التقديرين تجب صحة ما وضعوا من الالفاظ بازاء المعاني وموافقتها لما في
نفس الامر لان الوضع على الاكثر يجب ان يكون تابعا للتتبع ومقتديا به اما على تقدير ان يكون
الواضع نبيا فهو ظاهر لوجوب عصمته من الخطاء ومن هذا وضع القوانين بين الناس ومطابقة
ما في وضعه على ما في الواقع بالضرورة واما على تقدير الاجماع فهو ايضا كذلك لامتناع ان لا
يكون في مثل هذا الاجماع الذي وقع بين امم كثيرة عقلاء وفضلاء كثيرة عقلا وعادة فيجب
صحة ما وضعوه وجودة ما صنعوه من وضع اللغات وغيره من الامور الناشية من
اجماع كثير كما لا يخفى والغرض من هذا الاطناب ان يعلم ان التمسك باللغات في المطالب
العقلية لا يبعد جدا عن طريق العقل وقانون التعليم لانه ربما افهم المطالب الدقيقة بمجرد هذه
التنبيهات وبمحض معاني اللغات على ما هي عليه سيما اذا كان المدعي بديهيا مثل ما ادعينا بيانه
فانه ان لم يكن بديهيا لم يكن ايضا اخفى منه لوضوحه وظهوره على من اتصف بالانصاف بل قد
ثبتت المطالب العظيمة بمحض شرح الاسم وتحقيق الالفاظ على الوجه الاتم وهذا مثل الخلاء لان بطلان
الخلاء على ظني يحصل لنا بمحض بيان معنى هذا اللفظ وشرح هذا الاسم وبيان ذلك هو ان الخلاء
عند القائلين به عبارة عن مكان خال من الشاغل واذا فتش عن هذا القول صار مناقضا لرأيهم و
ذلك لان المكان يلزمه الطول والعرض والعمق بالبديهة فكيف يمكن ان يتصور الخلاء مع وجود

تفهيم ٣

الطول والعرض والعمق التي هي بعينها الابعاد الثلاثة التي للجسم اذ لا نعني بالجسم الا هذه الابعاد
وكيف لا يلزم التداخل من وقوع جسم اخر في هذا المكان الخالي عندهم وانكار هذا مكابرة صريحة
فالقول بالخلاء لا يكون الا بحسب اللفظ فقط لان معناه عين الملأ كما عرفت ولذلك قد اكتفينا
في ابطال هذا الراي بمحض هذا البيان المذكور بدون اختيار دليل او بيان اخر وظني ان هذا الطريق
احسن من الطرق المذكورة في ابطال هذا الراي واما القول بوجود البعد المجرد فهو وهم لطيف من اولا
عن شيء اخر وسر منه قد اودع في قلب من تفهمه ليس هيهنا موضع ذكره لكن لسوء الفهم وقلة
القدر صار ذلك مذهبا للاشراقيين جميعا في المكان تفهيم اذا عرفت ان الماهية مجعولة بمعنى
انه يجعلها الجاعل جعلا مستلزما لوجودها في الخارج فينبغي ان لا يتوهم ان الماهية مجعولة بمعنى
ان الجاعل يجعل الماهية ماهية مثل ان يجعل ماهية الانسان ماهية الانسان لامتناع تخلل
الجعل بين الشيء ونفسه بالبداهة وبيان ذلك ان كل واحد من الماهيات هي هذه الماهية في حد
ذاتها ولا يمكن ان يتعلق الجعل بهذا المعنى ان يكون له تاثير في ذات الماهية وقوام ماهيتها بان يكون له
دخل في كون الماهية ماهية مثل ان يكون له دخل في انسانية الانسان لان الانسان انسان
ابدا سواء كان جاعلا او لم يكن جاعلا [illegible] الماهية [illegible] بمعنى انها معدومات ثابتة
لانه محال بل بهذا المعنى الذي ذكرناه وهذا هو المراد من الاعيان الثابتة التي قد سمعتها البتة
دون ما قيل من ان المراد منها هو المعدومات الثابتة كما هو مذهب المتكلمين والصوفيين لامتناع ثبوت
المعدوم بالبداهة كما بين في موضعه [illegible] ما قيل من ان المراد منها هو الصور العلمية من الواجب
تعالى شانه وهو مذهب من قال بالحصول لما يرد عليه ثم وذلك لان هذا ايضا فاسد لامتناع هذا الراي
ايضا من وجوه كثيرة ليس هيهنا موضع ذكرها والحاصل ان للاعيان الثابتة لا يكون معنى موجودا
كما ظنها غير ما ذكرناه وهو ان الماهيات في حد ذاتها ماهيات بدون جعل الجاعل كما عرفت فهي
ثابتة في نفسها ثبوت الشيء لنفسه وساير المعاني التي ذكروها خارجة عن اصول الحكمة كما لا
يخفى من ضبطها حق الضبط ولا تغفل فانه فايدة جليلة تحقيق انيق في بيان وجود الجنس و
الفصل في الخارج انا نعلم بالبداهة ان اللون مثلا الذي هو جنس الالوان موجود في الخارج
لصحة قولنا ان اللون موجود في الخارج وان الجسم الفلاني متلون في الخارج عند العقلاء و
اللون المعقول انما هو ماخوذ من اللون الموجود في الخارج قطعا وكذلك نعلم بالبداهة ان السواد
ايضا مثلا موجود في الخارج كما نعلم وجود اللون في الخارج وذلك لصحة قولنا عند العقلاء ان

في تحقيق الاعيان الثابتة

الجسم الفلاني اسود في الخارج وانكار صحة هذا مكابرة غير صحيحة والسواد المعقول ايض انما هو ماخوذ
من السواد الخارجي بالضرورة فاذا قلنا ان اللون المعقول الذي هو مطابق لموجود في الخارج موجود في
الخارج لا يلزم منه ان السواد موجود في الخارج لان مطابق اللون المعقول في الخارج غير مطابق السواد
في الخارج وذلك لان مطابق اللون في الخارج اذا كان عين مطابق السواد في الخارج لزم ان يكون السواد
بياضا مثلا لوجود اللون بعينه في السواد والبياض معا بالضرورة وهو محال قطعا فظهر ان مطابق
اللون في الخارج غير مطابق السواد الذي هو فصل منوع له في الخارج فثبت ان السواد الخارجي
لون مع معنى اخر معه في الخارج ومطابق كل واحد منهما غير مطابق الاخر وكذلك حال ساير الالوان
في الخارج بعين ما ذكرنا وبذلك ثبت وجود الجنس والفصل وانهما موجودان في الخارج كالهيولى
والصورة والفرق بين مبدأ الكون الذي هو الهيولى ومبدأ القوام الذي هو الجنس هو ان مبدأ
الكون اي الهيولى مقدم على الصور تترد وتنتقل من صورة الى صورة اخرى كانتقاله من صورة الماء واما
مبدأ القوام اي الجنس فليس كذلك كاللون مثلا فانه وان كان مقدما على الفصل بحسب الرتبة
لكن لا يمكن ان ينتقل من فصل السواد الى الفصل البياض او من البياض الى السواد وكالجوهر الذي
هو مبدأ قيام الهيولى جنسا فان الجوهر الذي فيها لا يمكن ان يترك فصل الهيولى ويقبل فعل العقل
او ينتقل من نوع العقل الى نوع الهيولى كما بين في موضعه فتامل وقد يمكن ان يبين ايض وجود الجنس والفصل
في الخارج بما ذكرنا سابقا من بيان استحالة الوجود الذهني في نفس الامر وامتناعه وذلك لان غاية
ما يقولون هو ان الماهية بسيطة في الخارج لكنها تنحل في الذهن الى الجنس والفصل فاذا ثبت امتناع
الوجود الذهني فوجود الجنس والفصل في اي طرف لا امتناع وجودهما في الذهن في نفس الامر وامتناع
وجودهما في الخارج ايض عندهم فلزم ان يكونا كالعنقاء المغرب لفظ بلا معنى اصلا وهو ظاهر الاستحالة
قطعا فيجب ان يكونا موجودين في الخارج بالضرورة فلا تغفل قوله اذا ثبت وجود الجنس والفصل
في الخارج ثبت يعني التركيب الذهني في الواجب تعالى شانه اي نفي تركيبه من الجنس والفصل معين بما ذكره في نفي
التركيب الخارجي فيه تعالى وحاصله انه اذا كان الواجب تعالى شانه مركبا من اجزاء خارجية لزم تقدم الاجزاء
على الواجب لوجوب تقدم اجزاء المركب على المركب ولزم احتياجه تعالى الى الاجزاء وكل ذلك محال فيه تعالى لوجوب
تقدم الواجب على الاشياء كلها وعدم احتياجه في الخارج الى شيء من الاشياء كما بين في موضعه وبيان
ذلك انه اذا كان له تعالى جنس وفصل لزم الامور المذكورة المحذورة لوجود الجنس والفصل في الخارج كما
عرفت والمتاخرون لما لم يقولوا بوجود الجنس والفصل في الخارج بل يقولون بوجودهما في الذهن

ولم يعرفوا

ولم يعترفوا بامتناع احتياج الواجب الى الاجزاء في الذهن لان واجب الوجود في الخارج لا في الذهن
ولا يتحاشون عن هذا القول الشنيع فاحتاجوا في نفي تركيبه من الجنس والفصل الى غير هذا الدليل
المذكور كما قد رأيته في كتبهم تعيينا واما بناء على ما اصلناه فقد يكفي هذا الدليل في نفي تركيبه مطلقا
كما فعله القدماء رحمهم الله فانهم اكتفوا في بيان هذا المطلب بهذا الدليل المذكور لعلمهم وجود الجنس والفصل
في الخارج كما قلنا فتامل جدا فرع اخر يجب ان يعلم ان المعلول لا يمكن ان يكون من نوع العلة ولا
من جنسها القريب ايضا وبالجملة لا يمكن ان يكون بينهما امر مشترك قريب لانه اذا كان الجنس مثلا
مشتركا بينهما ففي جعل العلة جنس المعلول لتقدمه في الجعل على الفصل مثلا مشتركا بينهما ففي
جعل العلة جنس المعلول لتقدمه في الجعل على الفصل كما هو مقرر عند القدماء لزم ان يجعل الشيء
نفسه لان الجنس بما هو جنس شيء واحد لا يتميز ولا يتخصص الا بعد الجعل بالضرورة لان الشيء
الواحد بالذات جنسا كان او نوعا لا يتكثر الا بسبب امر خارجي واما قبل الجعل وحينه عين ما في العلة
لوحدته بالذات فلزم ان يجعل الشيء نفسه وبعبارة اخرى اذا جعل الجاعل لزم ان يجعل المجعول
لعدم تكثر الجنس وتميزه حين الجعل [illegible] في نفسه لوحدة الجنس بالذات فيلزم تحصيل الحاصل
وهو محال بالاتفاق وكذلك اذا جعل نوعه بعينه [illegible] في جعل الجنس بل المفاسد المذكورة
في هذا اجلى واظهر كما لا يخفى ولا تغفل من هذا الاصل فانه مع وضوحه دقيق جدا وهو الاصل الذي
وعدنا بيانه سابقا ويتفرع عليه ان العقول والنفوس والسماوات واجرامها وهيولاها كلها نوع
وهيولاها كلها نوعها وجنسها القريب ايضا منحصران في الشخص فلا يكون بينها امر مشترك قريب
اصلا كما قلنا سابقا فتذكر ولا تغفل من هذا الفرع فله ايضا فروع اخر كثيرة غريبة غير مشهورة
خلافها منها انه يلزم منه ان يكون الحرارة التي تحدث من النار في الماء مثلا مخالفة بالنوع و
الجنس للحرارة التي في النار لوجوب كون المعلول مغايرا للعلة بالنوع والجنس وكذلك البرودة
التي تحدث من الماء في الاشياء وغير ذلك من المسائل الغريبة كما لا يخفى على من له يد في استخراج
المسائل بعضها من بعض واستنباطها من الاصل فتامل اصل اخر ينبغي ان يعلم ان العدد
لا يمكن ان يكون غير متناه بالفعل بحيث يبلغ الى حد لا يمكن تجاوزه من هذا الحد بل كلما يصل
الى حد او فرضناه يمكن ان يزاد عليه عدد اخر وذلك امر معلوم لنا يقينا عند العقلاء ولا
يحتاج في اثباته الى البرهان لشدة ظهور لزوم هذا المعنى للعدد بل للكم سط سواء كان متصلا
او منفصلا وقد حكي ان افلاطون الالهي كان يمتحن جودة ذهن تلامذته وسلامة قريحتهم في الكم

بهذه المسئلة فيقول مخاطبا لهم انكم تجوزون بحسب عقولكم ان يكون بعد موجودا ممتدا الى غير النهاية فمن
قال ان ذلك جايز عندي فكان لا يلتفت اليه بعد ذلك ولا يعلمه الحكمة ومن قال منهم ان ذلك غير
جايز عندي كان يلتفت اليه ويعلمه الحكمة وذلك لظنه ان تجويز ذلك علامة رداءة الذهن
والقريحة وعدم تجويزه دليل صحة الراي وجودة الذهن والحاصل انه لا يجب اقامة البرهان على هذا
المطلب الظاهر بنفسه عند العقلاء لكنا نبرهن عليه توضيحا للامر وتسهيلا له فنقول انا نعلم
يقينا ان العدد كم ويجب ان يكون المعنى المذكور واجبا لازما له اذ لو لم يكن التناهي بهذا المعنى لازما
له فيمكن فيه ان يكون غير متناه اذ التناهي واللاتناهي من لواحق الكم الموجود دون غيره من المقولات
ولا جله يعرض لساير الاشياء لا لاجل شيء اخر يعرض له كما بين في كتاب قاطيغورياس فاذا لم يكن التناهي
واجبا له فيمكن اللاتناهي فيه بالفرض او ... يمكن امكان حصول الانقسامات الغير المتناهية
في الجسم وان لم يتحقق في الخارج بل ... فقط لا امكان اللاتناهي في العدد ومن ذلك يلزم امكان
وجود الجزء الذي لا يتجزى وهو محال قطعا كما عرفته في موضعه فلا تغفل فانه مسئلة غريبة
شريفة جدا ومع وضوحه دقيقة ثم ... يتفرع على هذا الاصل امتناع الامور الغير المتناهية بالفعل
سواء كانت مترتبة او غير مترتبة وبيانه انه اذا امكن وجود الامور الغير المتناهية بالفعل مترتبة
كانت او غير مترتبة لزم ان يوجد عدد غير متناه بالفعل ولا يمكن ان يزاد عليه عدد اخر لانه لا يمكن ان
يزاد على الشيء الغير المتناهي قطعا وذلك لان زيادة الشيء على شيء اخر انما يمكن اذا كان ذلك الشيء الاخر
محدودا متناهيا ويكون له قدر معين بالفرض حتى يمكن ان يتصور الزيادة عليه واما اذا لم يكن متناهيا
محدودا بحد معين فلا يمكن ذلك اصلا كما لا يخفى على المنصفين وهذا خلاف ما اصلناه وينافي الاصل
المذكور وهو امكان الزيادة عليه في كل حد ومرتبة من مراتبه وهذا محال لامتناع انفكاك اللازم من الملزوم
قطعا وظني ان هذا الطريق في ابطال التسلسل احسن من الطرق المذكورة من كتبهم واقل مؤنة واتقن بيانا
واعظم شانا كما لا يخفى ويلزم من هذا امتناع الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت مترتبة او غير
مترتبة كما هو راي القدماء وهو الحق خلافا للمتاخرين فانهم يجوزون وجود الامور الغير المتناهية
الغير المترتبة وانما ينكرون الامور الغير المتناهية اذا كانت مترتبة كما يكون في سلسلة العلل واما اذا
كانت غير مترتبة فهم لا ينكرونها بل يصرحون بوجودها كما هو المشهور بينهم ان النفوس الانسانية
غير متناهية بالفعل بحسب العدد وينسبون هذا الراي الى القدماء وهو كذب وافتراء عليهم
لمخالفة هذا الراي لهذا الاصل المذكور ولساير اصولهم المقررة عندهم كما لا يخفى على ضابطي اصولهم

في بدل
يلزم

الشيء م

ومذاهبهم واظن

**فرع اخر** ومما يتفرع على ما قلنا في الاصل المذكور وفرعه ان الامور الاعتبارية التي يتلفظون بها لا يكون لها معنى محصلا لان الشيء اما ان يكون موجودا واما ان يكون معدوما ولا واسطة بين الوجود والعدم باتفاق العقلاء وهو اول الاوائل فالامور الاعتبارية التي يقولون بها لا يخلو من انها اما ان يكون بازاء هذه الالفاظ معاني في الاشياء الموصوفة بها او لا يكون كذلك فان لم يكن لها معان في الاشياء بل يكون الاشياء اشياء فقط فلم يكن تلك الامور موجودة فيها ولا اتصفت بها اصلا لان الماهية من حيث هي ليست الا هي كما عرفت فان كانت لها معان في الاشياء واتصف الاشياء بها فهي موجودة بالضرورة لانه لا يمكن ان يكون الشيء متصفا بما لا يكون فيه ويكون الشيء شيئا اخر مع عدم ذلك الاخر فيه مثل ان يكون الشيء متحيزا مع عدم الحيز والجسم متحركا مع عدم الحركة وهذه كلها بيانات بديهية اولية لا ينبغي لاحد ان ينكرها فضلا عن الفضلاء الاوائل لقولهم ان الماهية بحيثية كذا وحيثية كذا لانه لا يمكن ان يكون الماهية بالحيثية التي يمكن ان تتصف بما ليس فيه او ينتزع العقل منه ما لا يكون فيه كما عرفت في مبحث الوجود فثبت ان القول بالامور الاعتبارية الانتزاعية انما هو لفظ فقط ليس له معنى اصلا فهي اذن اما ان يكون معدومة كانياب الاغوال واما ان لا يكون موجودة في الخارج فقط واعلم ان هذا الفرع قريب المأخذ مع الفرع السابق والفرق بينهما ان الدعوى في الفرع السابق مخصوص بالوجود وفي هذا الفرع شامل لجميع الامور التي يقولون بانتزاعيتها واعتباريتها وانما بيناها في الفرعين دون الفرع الواحد ليتضح المرام في ضمن بسط الكلام وتكراره ولا يبقى فيه خفاء والتباس كما التبس على الاكثرين هذا وسبب الذي وقع في هذه الامور امران احدهما عدم التأمل في الاصل المذكور والاخر القول بالوجود الذهني وتجويز اتصاف الاشياء بما ليس فيها في الذهن ولا يخفى عليك ان القول بالوجود الذهني ايضا من قبيل هذه الاقوال المذكورة ومن الاغلاط المشهورة بين الجمهور فلا بد لنا ان نذكر حاله بعون الله تعالى فانه ايضا من المسائل الضرورية المهمة **كلام في ابطال الوجود الذهني** هذا البيان موقوف على مقدمتين احدهما بديهية وهي انه اذا كان العلم بحصول الصورة في الذهن كما هو مذهبهم يجب ان يكون الصورة العلمية من الشيء من نوع هذا الشيء مثلا اذا اردنا تحصيل معرفة نوع ما من الجوهر ينبغي ان يكون صورته العلمية من هذا النوع بالضرورة لامتناع معرفة الجوهر من العرض ومعرفة الانسان من صورة الفرس وهذا مثل ما اردنا معرفة شخص ما من اشخاص الانسان كزيد مثلا فينبغي ان يعرف لنا خصوصيات هذا الشخص دون شخص اخر غيره حتى يحصل لنا المعرفة بهذا الشخص

وان لم يفعل ذلك بل لو ذكر لنا صفة شخص اخر كعمرو مثلا لم يكن لنا حصول معرفة زيد اصلا وهو ظ بالبديهة
والمقدمة الثانية نظرية وهي انها يجب ان يكون لكل واحد من الصور المادية مادة مخصوصة بها مستعدة لها ولا
يمكن حلول هذه الصورة في غير هذه المادة المخصوصة وهذه المقدمة مبرهنة مقررة عندهم ليس ههنا
موضع ذكره اذا عرفت هذا فنقول ان الصورة الذهنية من النار مثلا يجب ان يكون من نوع النار الخارجي
لامتناع معرفة النار من الماء مثلا كما عرفت في المقدمة الاولى ويجب ايض ان يكون لهذه الصورة النارية الذهنية
مادة مخصوصة بها مستعدة لها ليمكن حلول هذه الصورة فيها لما علمت في المقدمة الثانية فاذا كان ذلك
كذلك وحصلت صورة النار في الذهن فلم لم يحرق الذهن مع انها صورة نارية حالة في مادتها المخصوصة
بها كما يفعل مثل ذلك الصورة الخارجية من النار اذ لا مغايرة بينهما في شيء من الامور لا في الصورة والحقيقة
ولا في المادة ايض قطعا ولا فائدة لقولهم ان شرط الاحراق هو الوجود الخارجي وذلك لان لوازم الماهية
لا يمكن انفكاكها من الماهية اصلا لا في الذهن ولا في الخارج فان جاز انفكاك لوازم الماهية من الماهية
في الذهن لجاز انفكاك الزوجية ايض من الاربعة الذهنية وهو محال قطعا فهذه ايض كذلك لعدم الفرق بينهما
هذا مع ان الصورة النارية التي يقولون انها صورة ذهنية لا يكون ذهنية الا بحسب القول فقط لانها
صورة خارجية قطعا اذ لا فرق بين هذه الصورة النارية التي حلت في الارواح الدماغية على رايهم
وبين سائر الاشياء الحالة في تلك الارواح مع انهم لا يقولون ان هذه ايض موجودات ذهنية
وهذه الاشياء مثل الالوان الحالة في الرطوبات الدماغية واخلاطها كالحمرة التي للدم والصفرة التي
للصفراء فلم كانت هذه الاشياء من الموجودات الخارجية وتلك الصورة النارية من الموجودات الذهنية
مع انهما مشتركان في انهما امران حالان في الارواح الدماغية ورطوباتها وادعاء الفرق بينهما مكابرة
صريحة كما لا يخفى على المنصفين وظهر مما ذكرنا ان القول بالوجود الذهني شنيع جدا ولا يجتمع الاقرار به
مع العقل المستقيم لانه يستلزم تجويز ذلك حصول جبل ماوند في جوف الجمجمة واما قولهم ان مقدار
الصورة الذهنية يكون اصغر من ذي الصورة فلا يلزم المحذور المذكور فقول مردود ليس هذا
هذا المختصر موضع بيانه لكن ما ذكرنا في هذا الباب كاف لاولي الالباب لكنهم يتحاشون عن هذا كل
التحاشي لان اكثر آرائهم المبتدعة مبنية عليه وبه يدفعون الاشكالات الواردة على مذاهبهم
ولهم ايض مقدمات كاذبة في نفس الامر صادقة عندهم في نقض ما اثبتناه بالبرهان وبالجملة ان الوجود
الذهني اساس عظيم لبناء اعتقاداتهم وارائهم ولا يمكنهم نفيه لاستلزام ذلك انهدام بنيان معرفتهم
ومذاهبهم ولا يمكنهم اثبات ما اثبتوها من المطالب المحققة بطريق آخر ورفع الاشكالات الواردة على بعض

المسائل

حاصل ما ذكروه في اثبات ... بالبديهة
ولا نسلم ان لكل من الصور المادية مادة مخصوصة
بها مستعدة لها ولا يمكن حلولها في غيرها ... فيها
ترجيح بلا مرجح ... ان حلولها ... فيلزم ان يكون
بل ... من حلولها ... الطبيعة ...
حدوث الصور ... اتفاقا ... بالاتفاق
منه ره

تناسخ

ومذاهبهم والظن ان سبب وقوعهم في هذا القول هو النفس الانسانية ايضا فانهم لما راوا الطبيعة ازلية وا...
باطلا فاضطروا الى هذا القول بعدم تناهي النفوس لعدم علمهم بحقيقة الحال وعدم تفطنهم بما تفطنت به القدما
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء واعلم ان هذا الفرع اي امتناع الامور الغير المتناهية مطلقا اصل عظيم
من الحكمة سيما في اثبات الواجب تع شانه فان اسد الطرق في اثباته تم هو الطريق الذي اخترعه القدماء ره
وهو موقوف على ابطال التسلسل وبيانه على سبيل الاجمال انه اذا انحصر الموجود في الممكن والممكن بما هو ممكن محتاج
الى العلة فعلته ان كانت واجبة ثبت المطلوب وان لم يكن واجبة فهي ايضا محتاجة الى علة اخرى وهكذا
الى ان ينتهي الامر الى الواجب تع شانه لامتناع التسلسل وهذا الطريق عندي احسن من الطرق المذكورة
في كتبهم خلافا للمتاخرين ايضا فانهم اخترعوا طرقا كثيرة في هذا المطلب الاقصى ويظنون ان طريقهم احسن
من طريقة القدماء قدس وللناس فيما يعشقون مذاهب لكن اذا تحقق الامر وفتش عن الحق ظهر ان
الحق على خلاف ذلك كما لا يخفى على من له قريحة [illegible] فظهر تعينا مما ذكرنا في هذا الاصل وفرعه
تصريحا وتعرضا فساد الراي المذكور المشهور من المتاخرين وهو ان عدد النفوس الناطقة الانسانية غير متناه
بالفعل وبيانه ظاهر مما ذكرنا من خاصية الحدث من لزوم امكان الزيادة على غير المتناهي اذ يزيد كل يوم نفوس
الانسان لانه تعالى كل يوم هو في شان [illegible] لكن اذا كانت النفوس متناهية يلزم بحسب ظاهر النظر
احد الامرين اما حدوث الطبيعة واما وجود التناسخ والعلماء الان عندهم سلفا وخلفا وللتفصي
عن هذا الاشكال بحيث لا يلزم الامران المحذوران [illegible] مستصعبة لكن لا يخفى ذلك على من ضبط الاصول
المبينة المقررة وهذه الاصول لم يصرح بها القدماء ولم يذكروها في كتبهم الا على سبيل التعريض والاشارة لكن
يمكن استخراجها من ضوابطهم المقررة المصرحة واستنباطها من مقدماتهم المذكورة ولعل الله يؤدي على
ما ذكرنا الى ما يسهل به هذه الصعاب من الاصول المتعلقة بهذا الباب ان شاء الله وان كنا قد قلنا
ايضا في هذا المختصر ما هو عظيم المنفعة في هذا الباب وفي معرفة النفس من الاصول الشريفة الجليلة
لكن لا يظهر الا لمن له يد في استخراج الفروع من الاصول فافهم فانه هادي العقول الى مقام الوصول وسبب
كتمانهم هذه المسائل ان احدهما شرفها وعظم شانها بحيث ينبغي ان تصان عن اهلها ايضا حتى لا
تصل الى غير اهلها ونعم ما قال العارف الشيرازي شعر با مدعی مگویید اسرار عشق ومستی
تا بیخبر بمیرد در رنج خودپرستی والاخر مظنة وقوع المفاسد لاجل سوء الفهم وقلة التدبر كما هو
داب الجمهور في الاصول المقررة المشهورة من الحكماء ولهذا لم يلقوها الا الى الابكار [illegible]
سمعت عن بعض فضلاء زماننا وهو على زعمه وحيد زمانه وفريد اوانه انه قال لي اني اردت في هذه

الايام ملاحظة كتاب اثولوجيا الذي قد سمعت وصفه بعظم الشأن ولكن ما اتفقت لي مطالعته الى الآن فطالعت من اوله الى اخره على سبيل التدقيق والتحقيق في يوم واحد وليلة وما رأيت فيه شيئا صحيحا ومسئلة معقولة بل كان كلها باطلا لا طائل تحته اصلا فانظر الى هذا القول واعتبر من امثال هذه العلماء فان هذا الكتاب المستطاب هو خلاصة افكار القدماء ونقاوتها ونتيجة مساعيهم الجميلة في اعمارهم الطويلة مع قطع تعلقاتهم عن لذات الدنيا ومشاغلها كلها وتركهم وتجريدهم عن شوائب الطبيعة بالكلية وعلو همهم في تحصيل العلوم وكثرة تأييداتهم الالهية في ابتغاء المطالب الحقيقة فانهم مع هذه كلها ومع غير من الاسباب المعينة في تحصيل المعارف الحكمية اتفقوا على هذه الاراء المذكورة في هذا الكتاب واجمعوا عليها وصححوها احسن التصحيح وقد قال ايضا الحكيم السبحاني اي المعلم الثاني في بعض تصنيفاته عند ذكره موزات هذا الكتاب كلاما فيه بيان شان هذا الكتاب وعظم قدره بهذه العبارة انا مع شدة العناية بذلك نعلم انا لم نبلغ من ابوابه الا اليسير لان ما فيه في نفسه صعب ممتنع جدا انتهى كلامه فكيف يمكن ان يحكم عليها بعدم صحتها وبطلانها في يوم وليلة واحدة بل لا يمكن قراءتها ايضا في هذا الزمان القليل مع عدم التجرد من شوائب الطبيعة وفقد خلو النية وبالجملة مع الاضداد المذكورات بل مع هذه جميعا هذا الكتاب كما قال المعلم الثاني في غاية الغموض ونهاية الدقة اذ كله مرموز ولا يمكن الوصول الى كنه حقيقته والاطلاع على تفاصيل رموزاته الا بعد الاحاطة بجميع فنون الحكمة على ما ينبغي وبعد تحصيل الاستعدادات اللائقة وارتكاب الرياضات الشاقة التي لا بد منها في تحصيل الحكمة والمعرفة الحقة كما لا يخفى على ارباب الحق وسالكي سبيل الرشاد والغرض من ايراد هذه الحكاية ان يعلم ان تدبر اكثرهم في المسائل العرفانية على هذا القانون وتفكرهم في الحقائق اليقينية على هذا الدستور فكيف يليق ان يذكر المسائل الشريفة الجليلة معهم وكيف لا يضنون بها نهاية الضنة **تكميل** في ذكر بعض الآراء الحقة المعتمد عليها لما انجر الكلام الى ذكر النفس وتناهيها بحسب الحدوث فلا بأس ان نتكلم فيها فلنذكر فيها ما هو واجب وان يعلم على كل من له نفس ناطقة وهو بيان تجردها عن المادة وبدوا ولا قبل ذلك بذكر ما يجب الابتداء به في هذا المطلب وهو بيان فساد قول من قال انها مادية الجوهر اولا ثم تصير مجردة عن المادة بعد تحصيل الكمالات المخصوصة بها فان هذا المطلب ايضا من المطالب الضرورية في علم النفس ولا ينبغي في هذا المقام الاقتصار على اثبات التجرد فقط بدون ابطال هذا الرأي كما فعل اكثرهم كذلك لانه على تقدير اثبات التجرد يبقى هذا الاحتمال وهو انها يكون مادية اولا ثم تصير مجردة عن المادة ثانيا والادلة الدالة على

في التجرد لاثبات

والعجب منهم [illegible] القول بعدم التجرّد مع قولهم ببقاء النفس بعد الموت مع انه لا بقاء لها مع المادّية بل الجسمية تتحصّل بمشخّصات النفوس بعينها وتشخصيّته زيد ذاتها ولا تتغيّر عن فهم الشخص وهذا الكلام لا يمكن اصلا منه

التجرّد لاينافي هذا الاحتمال ولذلك ذهب اليه طائفة من الفضلاء مع اقرارهم بتجرّدها فينبغي
ان نبطل هذا الرأي اولا ثم نشرع في اثبات التجرّد حتى يثبت منه تجرّدها مطلقا فنقول ان النفس
باقي نفس اي في ذاتها وجوهرها اما ان يكون محتاجة الى المادة او غير محتاجة اليها ولا يتصور
احتمال اخر لعدم الواسطة بين النفي والاثبات وهو ظ فان كانت النفس باقي نفس محتاجة الى
المادّة فلا يمكن استغناؤها وتجرّدها عنها اصلا بسبب العلوم وغيرها لان الامور اللاحقة الى
ذات الشيء لا يمكن ان تصير علة لانقلاب حقيقة ذلك الشيء في مقتضاها وذلك لان احتياج
الشيء الى شيء اخر محتاجا او غير محتاج حكم لا يخفى على المنصفين وهذا مثل طبيعة الامكان المحتاجة
الى الغير فانه لا يمكن ان يجعلها شيء اخر غير محتاجة الى الغير وكحقيقة الواجب الغير المحتاجة الى
الغير تعالى شانه فانه لا يمكن ان يجعلها شيء اخر محتاجة الى الغير وهو ظ وان لم يكن النفس باقي
نفس محتاجة الى المادة في حلولها في المادة او لا حلولها لا يمكن اصلا بعين ما ذكرنا في بيان الشق الاول
فظهر من هذا البيان ان النفس اما ان يكون مادية دائما بحيث لا يمكن تجرّدها عن المادة اصلا و
اما ان يكون مجرّدة عن المادة اولا الى اخر تجرّدها او عدم تجرّدها غير ثابت بعد من هذا البيان
وكل واحد من الامرين يحتاج الى بيان اخر والمقصود الآن في بيان احد الاحتمالين المذكورين وهو اثبات
تجرّدها عن المادة بالكلية بحول الله وتوفيقه اعلم انهم اثبتوا هذا المدعى ببراهين متعددة وبيانات
كثيرة لكنا لا نلتفت اليها بل نقتصر في هذا المطلب على برهان واحد وهو الذي اعتمد عليه
ارسطوطاليس فنقول ان حركة الاجسام النامية في الابعاد الثلث سواء كانت نباتية او حيوانية
او انسانية تدل على ان نفوسها مجرّدة عن المادة لانها لو لم يكن مجرّدة بل كانت حالة في هذه الاجسام
وموادها لتحركت مع هذه الاجسام كما هو شان الصور الحالة في المادة كالصور النوعية وغيرها
فاذا تحركت مع الاجسام المتحركة لزم ان يكون المتحرك والمحرك واحدا لان محرك هذه الاجسام هو النفس
فيلزم ان لا يكون للمتحرك محرك اخر غيره وهو محال كما بين في موضعه وكما عرفته سابقا في المباحث
وبذلك ثبت تجرّد النفس على احسن الوجوه سواء كانت انسانية او حيوانية او نباتية و هذا
الرأي الحق من القدماء ولهذا اخترنا هذا الدليل من الدلائل المقررة لان اكثرها مخصوصة بتجرّد النفس
الانسانية وهذا عام شامل للثلاثة المذكورة كما عرفت وهذا هو الحق عند التحقيق خلافا للمتأخرين
فان اكثرهم لم يقرّوا بتجرّد النفوس الحيوانية والنباتية وغاية نظرهم هي اثبات تجرّد النفوس الانسانية
فقط ولم يتجاوز منتهى افكارهم عن هذا الحد كما قد رايته في كتبهم تعينا بل يعترفون بهذا ايضا على

سبيل التكلف لظنهم ان انكار هذا مستلزم للعار لاتفاق العقلاء والحكماء وبالجملة جميع الاراء على تجردها
بحيث لا يبقى لانكاره مجال وانكاره مارد لسبيل الجهالة والضلالة فبهذا السبب يعترفون به لكن اكثرهم
يعتقدون به اعتقادا تقليديا واما الاعتقاد البرهاني فالظن انه لم يحصل لهم اصلا لان العلم بالنفس
واحوالها من اصعب العلوم واجلها شأنا واعظمها خطرا ولا يمكن الوصول الى معرفتها كما هي عليه بطريق
هذه الاكتسابات المتداولة بين الجمهور بل يجب لتحصيل هذه المعرفة تعليم اخر وتعلم اخر ولا تحصل
الا بتعليم عالم رباني او تاييد سبحاني ويحصل من هذه المعرفة انواع العلوم الحقيقة واصناف
الحقايق الالهية ولهذا ورد عن صاحب الشريعة من عرف نفسه فقد عرف ربه تعليم
في كيفية علم النفس بالموجودات كما هي عليه في نفس الامر على مذهب الراسخين في العلم واولي الامر
منهم اعلم ان النفس هي اسم الله الاعظم وعلم ادم الاسماء كلها فالادم الحقيقي هو ان يعلم النفس
حتى يعلم الاسماء كلها وان يعلم كيفية علم النفس باعدادها من الموجودات واذ قد بان وظهر لك امتناع
الوجود الذهني فقد ظهر لك امتناع كيفية علم النفس بالموجودات الخارجية وهي انها تعلم اعيان الموجودات باعيانها
لا بصورها ووجوداتها الترقيمية لامتناع ذلك كما عرفت وعدم احتمال اخر فكل الاشياء كلها معلومة للنفس بذواتها لكن
بعضها بتوسط الالة وبعضها بدون الالة والامور التي تعلمها النفس بتوسط الالة فهي الامور الجزئية المحسوسة مثل
الحرارة والبرودة والاضواء والالوان والاصوات وغير هذه من الاشياء المحسوسة بالحواس ومنها يعلم المبادئ
والمفارقات بطريق النظر والاكتساب واما الامور التي تعلمها النفس بدون الالة فهي الطبايع الكلية من
هذه الموجودات وحقايقها ونفس ذاتها وكل هذه معلومة للنفس بذاتها وتشاهد حقايق الاشياء
في مرأة ذاتها وذلك لان حقيقة النفس حقيقة جامعة للموجودات كلها علوية كانت او سفلية
مجردة كانت او مادية كما لا يخفى على من شم رايحة النفس وعرف منزلتها في منازل الوجود الخارجي وينبغي
ان يعلم ان الاشياء جميعا كلياتها وجزئياتها معلومة للنفس بقوة واحدة لا بقوى متعددة كما ذهب
اليه اكثر المتاخرين لكن افعالها متعددة مختلفة بتعدد الالات وبحسب المدركات المخصوصة
بمعل فعل وللنفس ايضا كذلك قوة واحدة لبساطتها وبها تعلم جميع الاشياء محسوسة كانت او معقولة
فانها تدرك المعقولات بنفس ما تدرك المحسوسات وتدرك المذوقات بنفس ما تدرك الملموسات
وتسمع بعين ما تبصر لكن مظاهر ادراكاتها والاتها كالبخار متعددة وبعض مداركها بلا الة وبعضها مع الة
فانها تسمع بالعصبة الموضوعة في الصماخ وتبصر بالبصر وتشم بالزايدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي
في اقصى الانف وقس على هذا ساير المحسوسات وتدرك المعقولات والطبايع الكلية بنفس ذاتها

وتدرك ايضا

وهي ايضا عين القوة المدركة للمحسوسات لكن عند ادراك الجزئيات المحسوسة كانها تخرج
من ذاتها الى نحو آلتها وعند ادراك المعقولات ترجع الى ذاتها الجامعة للاشياء كلها مع بساطتها
كما قلنا آنفا وهذا غريب دقيق لا يفهمه الاوهام فان معرفة هذا موقوفة على معرفة النفس حق معرفتها
وهي امر مستصعب جدا بل ممتنع مع هذه الاجتهادات المتداولة بين ابناء زماننا في تحصيل الحكمة الحقيقية
ومما يليق بهذا المقام بيان كيفية علم النفس بالمبصرات وهي انها كما تعلم حقايق الموجودات الخارجية
اولا وبالذات بدون حصول صورة فيها فكذلك تدرك ذوات المبصرات وطبايعها بدون حصول
صورة في الرطوبة الجليدية او في غيرها كما هو مذهب اكثر المتاخرين وذلك بعين ما
اصلناه في بيان ابطال الوجود الذهني فتذكر فاذا شاهدنا زيدا مثلا فانا نشاهد حقيقة
الانسان الموجود في الخارج لكن في ضمن تعينها الشخصية التي لازمة لزيد مثلا وكذلك
حال ساير المبصرات فلا تغفل ومما ينبغي ان يعلم ايضا في هذا المقام ان كل ما لم يدركه النفس
بالحواس الخمسة الظاهرة لا يمكن معرفة طبيعته الكلية وحقيقته النوعية لان كل من فقد
حسا فقد فقد علما وبذلك صرح ارسطوطاليس ايضا بل لا يمكن للنفس تصوره وتخيله
ايضا فضلا عن تعقله ولذلك لا يدرك الاكمه المطلق مثلا في الرؤية بالالوان والانوار وغير
ذلك من الامور المحسوسة بالقوة الباصرة البتة وذلك امر معلوم بين الجمهور وقس على هذا حال ساير الحواس
الخمسة المذكورة فلا تغفل ايضا بيان انه في كيفية علم النفس بالموجودات علم النفس باعيان الموجودات
وذواتها على ثلثة انحاء بحسب مراتب الموجودات ومنازلها في الوجود وذلك لان الاشياء اما معقولة
واما محسوسة والاشياء المحسوسة اما محسوسة بالحواس الظاهرة واما محسوسة بالحواس الباطنة واما
الاشياء المعقولة فهي معقولة للنفس بنفس ذات النفس وقوتها الذاتية التي هي عينها ورجوعها الى ذاتها
من غير احتياج الى الة اصلا وهذه المرتبة من الادراك هي اعلى مراتب ادراكات النفس واجلها شانا وارفعها
مكانا وهي السعادة الكبرى والموهبة العظمى التي يطلبها السالكون وينتهي اليها الواصلون واما الاشياء
المحسوسة بالحواس الظاهرة فانها مدركة للنفس باعيانها الخارجية وامكنتها الخاصة وعوارضها
الشخصية كما عرفت لكن بتوسط الالات المخصوصة بكل واحدة واحدة منها فتدرك المبصرات بالبصر
والملموسات بالعصب المحيط بالبدن مع الجلد والمسموعات بالعصب الموضوع في الاذن والمذوقات بالعصب
المفروش تحت اللسان والمشمومات بالزايدتين المركوزتين في اقصى الانف وهذه كلها مدركة
للنفس بقوة واحدة ولا يكون القوة السامعة غير القوة الذائقة ولا القوة الباصرة غير القوة اللامسة

ولا يكون هذه ايضا غير القوة العقلية الناطقة التي بها تعقل النفس حقايق الاشياء وطبايعها الكلية بل هي بعينها وهذه المرتبة من الادراك ادنى مراتب ادراكات النفس واخسها بحسب الشرافة وهي حاصلة لجميع الناس واكثر الحيوانات بشرط الاستواء في الخلقة واما الاشياء المحسوسة بالحواس الباطنة كالاشياء المتصورة فهي مدركة بذواتها بعينها الا في بعض الامور فانها مدركة بكيفياتها اذا كانت ذوات كيفيات وبلونها اذا كانت ذوات الوان والفرق بين هذا الادراك والادراك السابق ان الاشياء بالادراك السابق مدركة باعيانها الخارجية على ما هي عليه في الخارج من غير تفاوت اصلا وههنا ايضا كذلك اذا كان الادراك سابقا لكن لا يلزم في هذا الادراك ان يدرك الاشياء المتمكنة كالاجسام مثلا في امكنتها الخاصة بها بمعنى انه لا يلزم ان يكون الامكنة الخاصة بالاشياء ملحوظة للنفس ومدركة لها بل قد تدرك لا مع امكنتها الخاصة بل مجردة عن امكنتها الخاصة وهذا هو معنى القول المشهور من القدماء من ان النفس تجرد الاشياء في التصور بعض التجريد فان تجريد الشيء عن مكانه الخاص به تجريد له عن بعض لوازمه المادية وهو المكان الخاص به لا ما يقولون المتاخرون في معنى هذا القول القائلون بحصول الصورة في النفس فان حصول صورة من الشيء في النفس ليس تجريدا له بل ايجاد الشيء اخر لا تجريد الذي الصورة كما لا يخفى على المتدبرين المنصفين وهذا الادراك بالقوة الخيالية من النفس مع انها المخصوصة بها الموسومة بالخيال الموضوعة في الدماغ ولا يحتاج هذه القوة في الادراك الخاص بها الى رفع الحجاب ووجود المحاذات او المماسة او غير هذه من الامور التي كانت ضرورية في ادراكات القوى الظاهرة بل يدرك هذه القوة ما تدرك على اي نحو كان قريبا كان او بعيدا محاذيا كان او غير محاذ وبالجملة حالها على غير حال ساير القوى في الادراك ويدرك الاشياء البعيدة كما تدرك الاشياء القريبة من غير تفاوت اصلا وهذه القوة اصلا ليست غير القوى المذكورة سابقا بل هي هي بعينها والاختلاف الواقع انما هو بسبب اختلاف الالات بدون مغايرة واختلاف في القوة وهذا المقام من النفس يعني هذا النحو من الادراك مقام الكشف الصوري الذي يحصل للمتصوفة بسبب الرياضات والمجاهدات والاذكار سيما الذكر الخفي المتداول بين هذه الطائفة وهو ركن عظيم واصل جليل لا بد منه في هذا المسلك على رايهم واكثرهم اذا حصل لهم هذا المقام يزعمون انهم العارفون المنتهون الفائزون بسعادة الدارين الواصلون الى اقصى المطالب واشرف الرغائب وهم الجاهلون الناقصون من هذه الطائفة والعوام منهم دون خواصهم فخواصهم اجل شانا واعلى مكانا من هذه الاعتقادات الباطلة والاراء الفاسدة الغير الواقعية ولا يخفى عليك ان هذا الادراك قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا والادراك الصادق هو ان تدرك الاشياء على ما هي عليه في الخارج بدون تركيب من النفس او تفصيل

منها

منها وهذا هو الكشف الصوري الصادق والادراك الكاذب هو ان تدرك النفس صورا وامورا
غير موجودة في الخارج بل يكون وجودها في عالم الخيال والمثال بسبب تركيبها وتفصيلها تفعلت من
النفس بالقوة المعينة والالة المخصوصة بهذا الفعل كما نشاهد ذلك في المنام وفي المبرسمين في اليقظة
وهذا هو الكشف الكاذب منهم والفرق بين هذا القوم وساير الناس ان هذا القوم قد حصلت
لهم هذه الحالة بسبب كثرة الرياضات في اليقظة ولساير الناس يحصل هذه الحالة في النوم والحاصل ان
الحال في هذا المقام شبيه جدا بحال الرؤيا بل هو عينها عند التحقيق فكما ان الرؤيا قد تكون بعينها
صادقة من غير احتياج الى تعبير اصلا وقد يكون محتاجة الى التعبير وقد تكون كاذبة بحيث لا يمكن تعبيرها اصلا
وهي اضغاث الاحلام فكذلك حال النفس في هذا المقام فانه قد يكون ادراكها صادقا واقعيا صحيحا
من غير احتياج الى التاويل اصلا وقد يكون محتاجا الى التاويل وقد يكون غير قابل للتاويل اصلا وهذا
بمنزلة اضغاث الاحلام في هذا المقام لكن ارشادات العارف والمرشد الرشيد يعلم هذه المقامات بحيث
الحق ويتبين هذه المكاشفات الصادقة بعون الله وقوته وهذا النحو من الادراك متوسط في الشرافة
والخسة بين الطرفين المذكورين واعلم ان هذا البيان الذي ذكرنا في كيفية علم النفس بالموجودات
هو لغاية علمها بما يتعلق بها بالبدن [illegible] هذه الالة تدرك الاشياء وعلمها على هذا النحو
المذكور وان الكيفية علمها بالاشياء بعد مفارقتها البدن وخرابها الهيكل الجسماني ورجوعها الى عالمها
الاصلي في غير النحو المذكور بل يكون علمها بالاشياء [illegible] واشرف مما ذكرنا وبعض علمها
بكنه ذاتها وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ولا ينبغي التصريح بذلك مصلحت نيست كه از پرده برون افتد راز
ورنه در مجلس رندان خبری نيست كه نيست ٭ لكن لا يخفى على من تفكر في اصولنا المذكورة في هذه المقالة حق
التفكر وعلى الفاتضين في قواميس الحكمة والمتوسمين بنواميس المعرفة فافهم وتامل فانه لا
بخل في المبدا الفياض نعم ما يجب ذكره بعد ما ذكرنا سابقا اعلم ان لنا في اثبات بقاء النفس
بعد خراب هذا البناء الجسماني والهيكل الجسداني طرقا كثيرة شريفة ليست هذه المقالة
موضع ذكرها بل ليس ينبغي ان نذكرها صريحا لشرافتها وجلالة قدرها لكننا نذكر هيهنا طريقا
لا يقابله الموضع موافقا لما هو المشهور بين الجمهور استنباطا من الاصول المقررة عندهم
وهو انه اذا ثبت تجرد النفس على نحو ما عرفت ثبت بقاؤه بعد هلاك البدن وبيان ذلك انه
اذا لم تكن محتاجة في الوجود الى المادة فيجب ان يكون صدورها من الفاعل لا في المادة والفاعل
الذي هذا شانه اي لا يكون موضوع فعله هو المادة بل الامكان الذاتي فقط انما هو العقل

القاموس
البحر

التامة وبذلك يفارق العقل النفس كما هو المقرر عندهم والعقل دائم الوجود عند الجمهور فيجب ان تكون
النفس التي هي معلولة ايضا كذلك والا لزم تخلف المعلول عن علته وهو محال وذلك ما اردنا
بيانه وهو دوام وجود النفس وبقاؤه بعد فساد الجسد فتأمل فيه وما يمكن ان يقال في
هذا المقام وهو قول اكثر المتاخرين لعل المادة شرط وجود النفس وبقائه فلا يلزم ما ذكرتم
ليس بشيء لان النفس لا يحتاج في وجوده الى المادة لا يتصور ان تكون المادة شرط وجوده او
بقائه فكيف يمكن هذا القول كما لا يخفى نعم شرط فعل النفس انما هو المادة قطعا لانها لا يمكن ان
تفعل الا في المادة او بسبب المادة اي الالة الجسمانية وبذلك يمتاز النفس عن العقل في الوجود
لكن يرد الاشكال بحسب ظاهر النظر على هذا الطريق من جهة اخرى وهي انه يلزم على هذا تعطيل
النفس والتناسخ وكلاهما محالان الا انه عند التحقيق لا يلزم الامران المذكوران المحذوران
ايضا فافهم فانه ايضا من الاسرار التي لا ينبغي ذكرها لكنه لا يخفى على اهله وعلى من تفكر في الاصول
المذكورة في هذه المقالة تتميم وبه يتم هذه المقالة في بيان حال النفوس البشرية بعد فساد
هذا الهيكل الجسماني وفنائه وقبل تعلقها ثانيا بالبدن المعادي الذي اخبر به الانسان الرفيع
الشان الصادق ع لما كان المعاد الجسماني بسبب اتفاق الانبياء اظهر من ان يحتاج الى البيان
وقد قضت الاوطار في هذه المسئلة الاخبار المتواترة عنهم ع وقد بسطوا في هذا احسن البسط
واتم البيان فلا ينبغي لاحد ان يتعرض له بعده قال الائمة الصادقة الشافية وبياناتهم
الوافية لان ذلك من قبيل توضيح الواضح وبمنزلة تنوير البيت بالسراج بعد طلوع الشمس وارتفاعها
ولذلك لم نتكلم فيه ونشرع في بيان حال الانفس في هذه الواسطة التي تدل في حقها ودل
على حقيقتها قوله الكريم يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين اعني بعد
فساد البدن الاول وقبل كون البدن الثاني على نحو ما دل عليه الاصول المقررة ونطق به البراهين
القاطعة اعلم ان النفس ينقسم اولا بثلاثة اقسام القسم الاول هو النفس الساذجة البسيطة
والثاني هو نفوس الاشقياء والثالث هو نفوس السعداء قال الله تعالى في كتابه العزيز مشيرا
الى القسمين الاخيرين فمنهم شقي وسعيد فلنذكر حال كل واحد منها بعون الله وتوفيقه ونبدأ اولا
بذكر حال النفوس الساذجة البسيطة فنقول اما النفوس الساذجة البسيطة وهي التي لم يكتسب
فعلية اصلا لا في جانب الكمال والسعادة ولا في جانب النقص والشقاوة بل لم تخرج من هيولانيتها
قطعا وامثال هذه نادرة جدا فحالها حالة لا يكون فيها لذة ولا الم اصلا وذلك لعدم علمها باللذة

والالم

والالم وهما الكمال والنقص وهذه كنفوس المجانين والبله وكنفوس بعض الصبيان الذي لم
يحصل لهم صورة فعلية اصلا لا في الكمال ولا في النقص وغايته ذلك على ما قال الشيخ الكبير محيي الدين
العربي يكون الى اربعين يوما واما بعد ذلك فلا تبقى هيولانيتها الصرفة المحضة فتبقى هذه النفوس
بلا لذة ولا الم وترجع الى عالمها الاصلي اي معدن النفوس الجزئية ومنبعها فارغة من العذاب
خالية من الثواب وقد ورد الحديث عن ائمتنا في شانهم انه يلهى عنهم بعد موتهم وبعدم انفسهم
عند فساد اجسادهم فلا يشعرون بشيء حتى يبعثوا واما الاشقياء وهم الذين حصلت لهم فعلية
مضادة للسعادة واكتسبوا هيئات ردية بحسب العلم مثل الجهل المركب وكالاعتقاد بوجود الهين
مثلا او بحسب العمل كالرذائل النفسانية والاخلاق الردية المذكورة في كتب الاخلاق مشروحا او
بحسبهما جميعا فالبرهان والله اعلم يدل على ان حال نفوس هؤلاء الجماعة ردية جدا ولها عذاب اليم والم
شديد لا يمكن بيانها شدة وكثرة كما قال تعالى جده واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق هذه
جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم ان لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم
اولئك لهم سوء الحساب ومأويهم جهنم وبئس المهاد لكن يختلف حالها ولبثها في العذاب بحسب رسوخ
هذه الهيئات المكتسبة والاخلاق الردية فكلما كانت الهيئات اشد رسوخا واكثر حصولا كان
العذاب اعظم شدة واطول زمانا لكنه يحصل الخلاص من هذه العقبات والنجات من هذه الدركات جميعا
برحمة من الله وغفرانه بعد عذاب عظيم وزمان طويل قريب بالخلود والدوام ومرور الدهور والاعوام و
يحصل لها الرجوع الى عالمها الاصلي اي معدن النفوس الجزئية وما منها كما بدأكم تعودون وهذا المعنى لا يعلم الا
من اراد الله به خيرا خلافا للمتأخرين فانهم جوزوا زوال الالام التابعة للاخلاق الردية وانفساخها
لزوال الاخلاق بسبب طول زمان مباعدة النفوس من الابدان ونسيانها من اللذات البدنية وشهواتها
ومن حب الزخارف الدنيوية وحطامها وذلك لان الاخلاق مطلقا كانت مكتسبة من البدن وما
يتعلق به من حب الدنيا وهو راس كل خطيئة لان النفس في نفسها هيولانية الجوهر غير متخلقة بخلق
اصلا لا بالاخلاق الحسنة ولا بالاخلاق الغير الحسنة فاذا زال تعلق النفس بالبدن وطال زمان
مفارقتها عنه فلابد من زوال هذه الهيئات الردية لعدم علتها لكن لم يجوزوا زوال الالم التابع للجهل المركب
وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقد صرحوا بذلك في كتبهم غير مرة لزعمهم ان ذلك موقوف
على الالة البدنية فحكموا بخلود العذاب من هذه الجهة ودوامه وبعدم الخلود في النار من جهة الاخلاق
الردية وغيرها من حب الدنيا وتوابعها وهذا مذهبهم جميعا لكن الحق والبرهان على خلاف هذا وذلك

لانه لا فرق في ذلك بين الجهل المركب وبين ساير الهيئات الردية والاخلاق الفاسدة والبرهان على ذلك هو ان كل ما لم يكن ذاتا ولا ذاتيا للشيء اخر بل كان عارضا له بسبب امر خارج عنه فهو يزول بزوال ذلك الامر الخارج لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وذلك ظاهر جدا والصورة التي حصلت للنفس بسبب الجهل المركب ليست ذاتا ولا ذاتيا لها بل حصلت لها بسبب الالات البدنية التابعة للمزاج الخاص بذلك الشخص لانها هيولانية الجوهر غير متصورة بصورة اصلا كما هو المقرر عندهم فاذا زال هذا السبب زال هذه الصورة التابعة له بالضرورة وهذا مثل ما قالوا بعينه في زوال الهيئات الخلقية بزوال الالة ولا فرق بينهما اصلا كما لا يخفى واما قولهم ان زوال الجهل المركب موقوف على الالة فهو صحيح اذا كان شرط زوال الجهل حصول علم واقعي اخر وهو موقوف على الالة وهذا ليس كذلك لان الجهل قد يزول بوجود العلم الواقعي وقد يزول بسبب اخر مثل النسيان كما نشاهد ذلك في انفسنا كذا هو لنا عن الامور الغير الواقعية كثيرا ومثل عدم سبب حصول الجهل وزواله فيزول الجهل بالضرورة ومثل النفس حين مفارقتها عن البدن بالنسبة الى هذه الهيئات الجهلية والخلقية كلها بعينه مثل الماء المستحق بالنار حين انعدام النار فانه كما ان هذا الماء يعود الى طبعه بالضرورة فيصير باردا البتة فكذلك النفس حين فناء الالة ترجع الى جوهرها الذاتية بالضرورة والمكابرة في هذا تعسف جدا فلهذا حكمنا بخلاص هذه النفوس من هذه الالام البتة وعدم سرمدية عذابها فلا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا لكن اذا حصلت لها النجاة من هذه العقبات لم يحصل لها منزلة السعداء ومرتبتهم بل يحصل لها مرتبة متوسطة بلا لذة ولا الم مثل مرتبة النفوس الساذجة البسيطة وهذه المرتبة تحصل اذا حصل الرجوع الى عالمها الاصلي ممكنا واما قبل ذلك الرجوع فلا نجات لها من العذاب اصلا واعلم انه اذا اتفق ان يكمل النفس بحسب الجزء العلمي فقط بعلم مطابق للواقع ولم يتفق لها الاستكمال بحسب الجزء العملي بل حصلت لها الهيئات الردية بسبب الاخلاق وحب الشهوات البدنية ولذاتها وعلايقها فتكون اخف عذابا ممن نقص في جانب العلم والعمل معا لان عذابها يكون من جهة الجزء العملي فقط دون العلمي ويستمر هذا الى ان يزول هذه الهيئات البدنية وبزوالها يزول العذاب ان شاء الله ثم يحصل لها بعد ذلك السرور الدائمي واللذة السرمدية التي حصلت لها من جهة الجزء العلمي وهي اتم اللذات واشرفها مرتبة واعلاها درجة والحاصل ان استمرار العذاب وبقاءه وكثرته وشدته يكون بحسب اسباب المقتضية له فكلما كان هذا السبب اكثر والاثر اكبر فالعذاب التابع له يكون اكثر واشد وكلما كان ذلك اقل فهذا اقل ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون واما السعداء وهم الذين اكتسبوا لانفسهم فعلية كاملة

وصوره حمزه

وصورة حسنة بحسب العلم واول مرتبة هو العلم التعقلي الذي ذكرناه في كيفية علم النفس بالموجودات
واعلى من ذلك هو العلم الذي يحصل للسعداء بعد فناء الجسد وهو العلم الاتم الاشرف الاعلى الذي
اشرنا اليه سابقا واما بلذ العلوم التي قد سبقت ذكرها فلا يبقى اثر منها حين مفارقة النفوس عن البدن
لانها جميعا مشروطة بالبدن وموقوفة على الالة واين الالة حين فنا الالة وبحسب العمل وهو التخلي من
الرذائل والتحلي بالفضائل بل التخلي من الرذائل كاف في هذا ورفض حب الدنيا وما يتعلق بها مما ذكر في كتب الاخلاق
فحال نفوس هذه الطبقة القدسية العرشية كما يدل عليه البرهان حال لا يمكن بيانها السرمدية بالعبارات المتناولة
والاشارات القاصرة اذ لهم سرور في سرور ونور على نور وقد اشار الى منزلتهم الجليلة تع شانه واما الذين سعدوا
ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من
معين وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون وهم الفائزون بالسعادة القصوى والواصلون
الى المرتبة الكبرى المتكون وعلى الارائك في جنات تجري من تحتها الانهار خالدين ابدين وهم الناصرين بل
هذه عبارات عن مرتبتهم التي لا يمكن تعبيرها بالعبارة واشارات الى منزلتهم التي لا يتصور بيانها بالاشارة
بل مقاماتهم هذه مقام قوسين او ادنى ومرتبة لا عين رأت ولا اذن سمعت كما رايت ذلك في الايات التي تلونا
في شان المقام وسمعت بعض من الاخبار الواردة عن ائمتنا عليهم السلام نهاية احوال السالكين وغاية سعي الواصلين
وهو الرجوع المطلق الى الحق ثم الى ربك المنتهى الى ربك الرجعى الى ربك المساق وغير هذه من الايات الدالة
على هذه المنزلة بل كتابه الكريم مملو من هذه الاشارات المبشرة بهذه المرتبة الجليلة السرمدية لكن لا يمكن
تصورها الا بعد حصول التصديق بها ولا يتصور التصديق بها الا بعد التذوق والتجوهر بها كما قال العارف
الرومي شعر تو قيامت شو قيامت را ببين ديدن هر چيز را شرطست اين رزقنا الله تع وجميع المؤمنين والساعين
على هذه المراتب الابدية والمواهب السرمدية بمحمد واله الطاهرين والحمد لله رب العالمين خاتمة في التنبيه على
منافع هذه المقالة وفوايدها ومنها يعلم مرتبة هذه المقالة ايضا انا قد اودعنا في هذه المقالة اصلا وفرعا تصريحا
وتعريضا مسائل كثيرة شريفة جليلة القدر لا يوجد مثلها في الكتب المتداولة بين الجمهور ان كان الناظر فيها
ناظرا بعين الانصاف ومجتنبا عن البغي والاعتساف خاليا من الانكار والجدل طالبا للعلم والعمل راغبا الى الحق
واليقين سالكا المسلك الحارثين لانا ما تركنا في مقالتنا هذه مسئلة ضرورية في مسلك العرفاء الواصلين
ومنهج الحكماء الصادقين بل ذكرناها جميعا اما نصا عليها واما كناية بها في ضمن ذكر الاصول المقررة والفروع المذكورة
وسائر المسائل الجليلة النادرة التي اوردتها في هذه المقالة ايرادا محكما خاليا عن الاطناب والاخلال بل متوسطا
في الايجاز والاختصار كما لا يخفى على من كان ناظرا الى الحكمة وتتبع الكتب المصنفة في هذا الفن وتصفح المصنفات





المذاولها
بالمقصود له
وتفكر فيها
ثم لم يحلوها
فان هذا الوجه
سائر الكتب
في طريق المعرفة
لثواب الثا
فضلنا الايا
واهب العقل

الحمد لواهب
اما بعد
المتقدمين ال
على الافعال
بين رايهما
قول الناظر
وانفع ما
الحكيمان هما
في قليلها او
من الشوائب
انما يكون
خلافا لم

راي الجمع او الاكثرين واعتقادهم في تفلسف هذين الرجلين سخيفا مدخولا واما ان يكون في معرفة الظانين فيهما بان بينهما خلافا في هذه الاصول بقصر والحد الصحيح مطابق لصناعة الفلسفة وذلك يتبين من استقرار

جزئيات هذه

جزئيات هذه الصناعة وذلك ان موضوعات العلوم وموادها لم تخل من ان يكون اما الهية واما منطقية
واما طبيعية او رياضية او سياسية وصناعة الفلسفة هي المستنبطة لهذه والمخرجة لها حتى انه لا يوجد شيء
من موجودات العالم الا وللفلسفة فيه مدخل وعليه غرض ومنه علم بمقدار الطاقة الانسية وطريق القسمة
يصرح ويوضح ما ذكرناه وهو الذي يؤثره الحكيم افلاطون فان المقسم لا يشذ عنه شيء وموجود من الوجوه
ولو لم يسلكها افلاطون لما كان الحكيم ارسطوطاليس يتصدى لسلوكها غير انه لما وجد افلاطون قد احكمها وبينها
واتقنها واوضحها اغتنم ارسطوطاليس احتمال الكد واعمال الجد في انشاء طريق القياس وشرع في بيانه وتهذيبه
ليستعمل القياس والبرهان وفي جزئيات ما يوجبه القسمة ليكون كالتابع المتمم والمساعد الناصح ومن تبين
في علم المنطق واحكم علم الآداب الخلقية ثم شرع في الطبيعيات والالهيات ودرس كتب هذين الحكيمين تبين
له مصداق ما اقول حيث يجدهما قد قصدا تدوين علوم موجودات العالم واجتهدا في ايضاح احوالها على
ما هي عليها من غير قصد منهما الاختراع والاغراب والابداع والزخرفة والتشوق بل توفية كل منها قسطه ونصيبه بحسب الوسع
والطاقة واذا كان ذلك كذلك فالحد الذي في الفلسفة انها العلم بالموجودات بما هي موجودة تبين على ذات المحدود
ويدل على ماهيته فاما ان يكون رأي الجميع او الاكثرين واعتقادهم في هذين الحكيمين انهما المنظوران والامامان
المبرزان في هذه الصناعة سخيفا مدخولا واما ان يكون معرفة من يظن بهما ان بينهما خلافا في الاصول ... ونحن لا
نعلم انه ليس شيء من الحجج اقوى واقنع واحكم من شهادة المعارف المختلفة بالشيء الواحد واجتماع الآراء
الكثيرة اذ العقل عند الجميع حجة لاجل ان ذا العقل ربما يخيل اليه الشيء على خلاف ما هو عليه من جهة
تشابه العلامات المستدل بها على الشيء احتيج الى اجتماع عقول كثيرة مختلفة فمهما اجتمعت فلا حجة اقوى
ولا يقين احكم من ذلك ثم لا يغرنك وجود اناس كثيرة على آراء مختلفة مدخولة فان الجماعة المقلدين لرأي
واحد المذعنين لامام يؤمهم فيما اجتمعوا عليه بمنزلة عقل واحد والعقل الواحد ربما يخطئ في الشيء
الواحد حيث ما ذكرناه لا سيما اذا لم يتدبر الرأي يعتقده مرارا ولم ينظر فيه بعين التفتيش والمعاندة
فان حسن الظن بالشيء او الاهمال في البحث قد يغطي ويعمي ويوهم فاما العقول المختلفة اذا اتفقت بعد
تأمل وتدرب وبحث وتنقير ومعاندة وتبكيت واثارة الاماكن المختلفة فلا شيء اصح مما اعتقدته
وشهدت به واتفقت عليه ونحن نجد الالسنة متفقة بتقديم هذين الحكيمين وفي التفلسف
بهما يضرب الامثال واليهما يساق الاعتبار وعندهما يتناهى الوصف بالحكم العميقة والعلوم اللطيفة
والاستنباطات العجيبة والغوص في المعاني الدقيقة المؤدية في كل شيء الى المحض والحقيقة واذا كان
هذا هكذا فقد بقي ان يكون في معرفة الظانين بهما ان بينهما خلافا في الاصول تقصير وينبغي

المتداولة الطويلة من غاية الاشتياق تصفحا كثيرا وتتبعا بليغا على سبيل الجد والاجتهاد وحصل لها الياس من الظفر
بالمقصود لصعوبة هذا المرام ولاضطراب مقالات اهل الفرق المنتسبة على اصول الحكمة ثم اتفق له الاطلاع على هذه المقالة
وتفكر فيها تفكرا صحيحا تدبرا بليغا خاليا عن الظن والتخمين مشتاقا الى الحق واليقين ولا يكون مثله مثل الذين حملوا التورية
ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بل يكون ممن القى السمع وهو شهيد وله في طلب المعرفة جهد ساعية واذن واعية
فان هذا الرجل اذا ظفر بهذه المقالة يشهد بصدق ما قلنا في شانها وانتفع بها انتفاعا تاما وعرف مقامها ومنزلتها بين
سائر الكتب والذين اتيناهم الكتب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين ويطلع فيها على حقايق الاحد
في طريق المعرفة الحقة ودقايق الرموز والاسرار في طلب الحكمة الحقيقية الحقة اطلاعا تحقيقيا يقينيا غير مشوب
بشوائب الشكوك والاوهام وغير مشوش بشبهات اهل الحكمة والكلام بعون الله تعالى وحسن توفيقه انا
فصلنا الايات لقوم يذكرون وما يذكر الا اولوا الالباب هذا اخر ما اردنا بيانه في هذه المقالة والحمد لله وحده
واهب العقل والحياة وصلى الله على محمد وآله اجمعين [illegible]

هذه رسالة معروفة بالجمع بين الرأيين للحكيم ابي نصر الفارابي المعلم الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العقل ومبدعه ومصور الخلق ومخترعه وعلى احسانه القديم وافضاله والصلوة على سيد الانبياء وآله
اما بعد فاني لما رايت اكثر اهل زماننا قد تخاوضوا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه وادعوا ان بين الحكيمين
المقدمين المبرزين اختلافا في اثبات المبدع الاول وفي وجود الاشياء عنه وفي امر النفس والعقل وفي المجازات
على الافعال خيرها وشرها وفي كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية فاردت في مقالتي هذه ان اشرع في الجمع
بين رايهما والابانة عما يدل عليه فحوى قولهما ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه ويزول الشك والارتياب عن
قلوب الناظرين في كتبهما وتبيين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالتهما لان ذلك من اهم ما يقصد بيانه
وانفع ما يراد شرحه وايضاحه ان الفلسفة حدها وماهيتها انها العلم بالموجودات بما هي موجودة وكان هذان
الحكيمان هما مبدعان للفلسفة منشئان لاوائلها واصولها ومتممان لاواخرها وفروعها وعليهما المعول
في قليلها وكثيرها واليهما المرجع في يسيرها وخطيرها وما يصدر عنهما في كل فن انما هو الاصل المعتمد عليه لخلوه
من الشوائب والكدر وبذلك نطقت الالسن وشهدت العقول الصافية ولما كان القول والاعتقادات
انما يكون حقا متى كان لوجود المعبر عنه مطابقا ثم كان بين قول هذين الحكيمين في كثير من انواع الفلسفة
خلافا فلم يخل الامر فيه من احدى ثلث اما ان يكون هذا الحد المبين عن ماهية الفلسفة غير صحيح واما ان يكون
راي الجمع او الاكثرين واعتقادهم في تفلسف هذين الرجلين سخيفا مدخولا واما ان يكون في معرفة الظانين فيهما
بان بينهما خلافا في هذه الاصول تقصير والحد الصحيح مطابق لصناعة الفلسفة وذلك يتبين من استقراء

جزئيات هذه

جزئيات هذه الصناعة وذلك ان موضوعات العلوم وموادها لم تخل من ان يكون اما الهية واما منطقية
واما طبيعية او رياضية او سياسية وصناعة الفلسفة هي المستنبطة لهذه والمخرجة لها حتى انه لا يوجد شيء
من موجودات العالم الا وللفلسفة فيه مدخل وعليه عرض ومنه علم بمقدار الطاقة الانسية وطريق القسمة
يصحح ويوضح ما ذكرناه وهو الذي يؤثره الحكيم افلاطن فان المقسم يروم انه لا يشذ عنه شيء وموجود من الوجوه
ولو لم يسلكها افلاطن لما كان الحكيم ارسطوطاليس يتصدى لسلوكها غير انه لما وجد افلاطن قد احكمها وبينها
واتقنها واوضحها اغتنم ارسطوطاليس احتمال الكد واعمال الجد في انشاء طريق القياس وشرع في بيانه وتهذيبه
ليستعمل القياس والبرهان في جزء جزء مما يوجبه القسمة ليكون كالتابع المتمم والمساعد الناصح ومن تدبر
في علم المنطق واحكم علم الآداب الخلقية ثم شرع في الطبيعيات والالهيات ودرس كتب هذين الحكيمين تبين
له مصداق ما اقول حيث يجدهما قد قصدا تدوين علوم موجودات العالم واجتهدا في ايضاح احوالها على ما
هي عليها من غير قصد منهما الاختراع والاغراب والابداع والزخرفة والتشوق بل توخى كل منهما اقساطه ونصيبه بحسب الوسع
والطاقة واذا كان ذلك كذلك فالحد الذي في الفلسفة انها العلم بالموجودات بما هي موجودة تبين عن ذات المحدود
ويدل على ماهيته فاما ان يكون راي الجميع او الاكثرين واهل العقول فيهما من هذين الحكيمين انهما المنظور اليهما والامامان
المبرزان في هذه الصناعة سيفا مرجوعا اليه لا يشك في ذلك الا عليل الراي او معاند لمراد الوجود يشهد بضده لانا
نعلم يقينا انه ليس شيء من الحجج اقوى واقنع وادحض من شهادة المعارف المختلفة بالشيء الواحد واجتماع الآراء
الكثيرة اذا العقل عند الجميع حجة لاجل ان ذا العقل ربما يخيل اليه بعد الشيء على خلاف ما هو عليه من جهة
تشابه العلامات المستدل بها على الشيء فاما اجتماع عقول كثيرة مختلفة فمهما اجتمعت فلا حجة اقوى
ولا يقين احكم من ذلك ثم لا يغرنك وجود ناس كثيرة على آراء مختلفة مدخولة فان الجماعة المقلدين لرأي
واحد المذعنين لامام يؤمهم فيما اجتمعوا عليه بمنزلة عقل واحد والعقل الواحد ربما يخطئ في الشيء
الواحد حيث ما ذكرناه لا سيما اذا لم يتدبر الراي يعتقده مرارا ولم ينظر فيه بعين التفتيش والمعاندة
فان حسن الظن بالشيء او الاهمال في البحث قد يغطي ويعمي ويخيل فاما العقول المختلفة اذا اتفقت بعد
تأمل وتدرب وبحث وتعب ومعاندة وتبكيت واثارة الاماكن المختلفة فلا شيء اصح مما اعتقد
بها وشهدت به واتفقت عليه ونحن نجد الالسنة متفقة بتقديم هذين الحكيمين وفي التفلسف
بهما يضرب الامثال واليهما يساق الاعتبار وعندهما يتناهى الوصف بالحكم الغامضة والعلوم اللطيفة
والاستنباطات العجيبة والغوص في المعاني الدقيقة المؤدية في كل شيء الى المحض والحقيقة واذا كان
هذا هكذا فمدعى ان يكون في معرفة الظانين بهما ان بينهما خلافا في الاصول مقصرا وينبغي

ان يعلم انه ما من ظن يخطي او سبب يغلط الا وله داع اليه و باعث عليه ونحن نبين في هذه المواضع
بعض الاسباب الداعية الى الظن بان بين الحكيمين خلافا في الاصول ثم نتبع ذلك بالجمع بين
رأييهما اعلم انه مما يتأكد في الطباع بحيث لا ينقلع عنه ولا يمكن خلوها عنه والتبري منه في
العلوم والاراء والاعتقادات وفي اسباب النواميس والشرايع وكذلك في المعاشرات
المدنية والمعايش هو الحكم بالكل عند استقراء الجزئيات اما في الطبيعيات فمثل حكمنا بان كل حجر يرسب
في الماء ولعل بعض الاحجار يطفو وان كل نبات يحترق بالنار ولعل بعضها لا يحترق وان جرم الكل
متناه ولعله غير متناه وفي الشرعيات مثل ان كل من شوهد فعل الخير منه على اكثر الاحوال
فهو عدل صادق الشهادة في كثير من الاشياء من غير ان يشاهد جميع احواله ولما كان امر
هذه القضية ما وصفناه من تحكمه واستيلائه على الطبايع ثم وجد افلاطن وارسطو
بينهما في السير والاحوال وكثير من الاقوال اختلاف فكيف يضبط الوهم نفسه من غير ان يتوهم
ويحكم بالخلاف الكلي بينهما مع شوق الوهم على القول والفعل جميعا تابعين للاعتقاد ولا سيما
حيث لا مراء فيه ولا استشهد مع تمادى المدة ثم من افعالهما المتباينة وسيرهما المختلفة تخلي
افلاطن من اكثر الاسباب الدنيوية ورفضه لها وتحذيره في كثير من اقاويله عنها وايثاره
تجنبها وملابسة ارسطو لما كان يهرب منه افلاطن حتى استولى على كثير من الاملاك وتزوج وولد
وتوزر للملك اسكندر وحوى من الاسباب الدنيوية ما لا يخفى على من اعتنى بدرس كتب
اخبار المتقدمين فيظن هذا الشان بحسب الظاهر بان بين الاعتقادين خلافا في امر الدنيا
وليس الامر كذلك فان افلاطن بين حال العشرة الانسية المدنية وابان عن فضائلها واظهر
الفساد العارض لافعال من هجر العشرة المدنية وترك فيها التعاون ومقالاته فيها مذكورة
مشهورة يتدارسها الامم المختلفة من لدن زمانه الى عصرنا هذا غير انه لما راى امر النفس
وتقويمها ابتغى منها الى تقويم غيره ثم لم يجد في نفسه من القوة ما يمكنه الفراغ عما يهمه من امرها
افنى ايامه في اهم الواجبات عليه عازما على انه متى فرغ الى الاهم الاولى اقبل الى الاقرب
الادنى حسب ما ادمجه في مقالاته في السياسة والاخلاق وان ارسطوطاليس جرى
على مثل ما جرى عليه افلاطن في اقاويله ورسائله السياسية ثم لما رجع الى امر نفسه فرآها
احسن منها بقوة وتوسع اخلاق ورحب ذراع وسعة صدر وكمال امكن معها تقويمها و اتسع
للتعاون والاستمتاع بكثير من الاسباب المدنية فمن تامل هذه الاحوال علم انه لم يكن بين

الرأيين

الرأيين والاعتقادين خلافا ان التباين الواقع لهما كان بسببه نقص في القوى الطبيعية في احدها
وزيادة فيها في الاخر لا غير على حسب ما لا يخلو منه كل اثنين من اشخاص الانسان اذ الاكثرون قد يعلمون
ما فهموا او ثبتوا واصابوا ولهم غير انهم ربما لا يطيقونه ولا يقدرون عليه وربما اطاق البعض وعجز البعض
ومن ذلك ايضا تباين مذهبيهما في تدوين العلوم وتاليف الكتب وذلك ان افلاطن كان
في قديم الايام من تدوين العلوم وايداعها بطون الكتب دون الصدور الزكية والعقول المرضية فلما خشي على
نفسه الغفلة والنسيان وذهاب ما يستنبطه ويصعب وقوعه عليه حيث استقر علمه وحكمته وتبسطه
فيهما فاختار الرموز والالغاز قصدا لتدوين علومه وحكمته على السبيل الذي لا يطلع عليها الا المستحقون
لها والمستوجبون للاحاطة بها الطلب والبحث والتنقير والاجتهاد وارسطوطاليس كان مذهبه الايضاح
والتدوين والترتيب والتبليغ والكشف والبيان واستيفاء كل ما يجد اليه السبيل من ذلك وهذان سبيلان
على ظاهر الامر متباينان على ان الباحث عن علوم ارسطوطاليس والدارس لكتبه والمواظب عليها لا يخفى
عليه مذهبه في وجوه الاغلاق والتعمية والتعقيد مع ما يظهر من قصده البيان والايضاح من ذلك
ما يوجد في اقاويله من حذف المقدمات الضرورية من كثير من القياسات الطبيعية والالهية والخلقية
او ورد ما [illegible] على مواضعها المفسرون [illegible] من النتائج ومن حذفه احد من كل زوجين
والاقتصار على الواحد منها مثل قوله في رسالته الى الاسكندر في سياسات المدن ان من اثر اختيار العدل
في التعاون المدني فحقيق ان يبره مدبر المدينة [illegible] هذا القول هكذا من اثر اختيار العدل على
الجور فحقيق ان يبره مدبر المدينة في العقوبة والثواب [illegible] اثر العدل [illegible] وان ثبات كان من اثر الجور فحقيق
ان يعاقب ومن ذلك ذكره القدماء من قياس واتباعه [illegible] ذكره القدماء من قياس واتباعه
نتيجة لوازم تلك المقدمات مثل ما فعله في كتاب القياس عند ذكر اجزاء الجواهر انها جواهر ومن ذلك
اشاعة القول في تعديد جزئيات الشيء الواضح ليرى من نفسه البلاغ والجهد في الاستيفاء ثم تجاوزه عن الغامض
من غير اشباع في القول ولا توفية في الخط ومن ذلك النظام والترتيب في الرسم الذي في كتبه العلمية حيث يظن به
طباع له لا يمكنه التحول عنه فاذا تؤمل رسائله وجد الامر فيها متسقا ومنتظما على رسوم وترتيبات تخالفه
لما في تلك الكتب ويكفينا رسالته المعروفة الى افلاطن في جواب ما كان افلاطن كتب اليه معاتبة على تدوينه
الكتب وترتيبه العلوم واخراجها في تاليفاته الكاملة المستقصاة فانه يصرح في هذه الرسالة الى افلاطن
ويقول اني وان دونت هذه العلوم والحكم المضنون بها فقد رتبتها ترتيبا لا يخلص اليها الا اهلها
وعبرت عنها بعبارات لا يحيط بها الا بنوها فقد ظهر مما وصفناه ان الذي سبق الى الاوهام من التباين

في المسلكين يشمل على حالين ظاهرين يجمعها مقصود واحد ومن ذلك امر الجواهر وان التي منها قدام
عند ارسطوطاليس غير التي اقدم عند افلاطن فان اكثر الناس في كتبهم يحكمون بخلاف بين راييهما
في هذا المقام والذي حداهم الى هذا الحكم وهذا الظن هو ما وجدوا من اقاويل افلاطن في كثير من
كتبه طيماوس وكتاب سياسة الصغير والتي على ان افضل الجواهر واقدمها واشرفها هي القريبة من
العقل والنفس البعيدة من الحس والوجود الثاني ثم وجدوا كثيرا من اقاويل ارسطوطاليس في كتبه مثل
كتابه في المقولات وكتابه في القياسات الشرطية يصرح بان اولى الجواهر بالتقدم والتفضيل الجواهر
التي هي الاشخاص فلما وجدوا هذه الاقاويل على ما ذكرناه من التفاوت والتباين لم يشكوا ان بين الراويين
خلافا والامر ليس كذلك لان من مذهب الحكماء والفلاسفة ان يفرقوا بين الاقاويل والقضايا في الصناعات
المختلفة فيتكلموا على الشيء الواحد في صناعة بحسب مقتضى تلك الصناعة ثم يتكلمون على ذلك الشيء
بعينه في صناعة اخرى بغير ما تكلموا به اولا وليس ذلك ببديع ولا مستنكر ومدار الفلسفة على القول
من حيث ومن جهة كما قيل انه لو ارتفع من حيث ومن جهة بطلت العلوم والفلسفة الا ترى ان
الشخص الواحد كسقراط مثلا يكون تحت الجوهر من حيث هو انسان وتحت الكم من حيث هو ذو مقدار
وتحت الكيف من حيث هو ابيض او فاضل او غير ذلك وفي المضاف من حيث هو اب او ابن وفي
الوضع من حيث هو جالس او متكئ وكذلك في سائر ما اشبهه فالحكيم ارسطو حيث جعل اولى الجواهر بالتقديم
والتفضيل الاشخاص الجواهر انما جعل ذلك في صناعة المنطق وصناعة الكلام حيث يراعي احوال الموجود
القريبة الى المحسوس الذي تتبع في جميع المنهوبات وهي اوائل الكل المتصور واما الحكيم افلاطن فانه
حيث جعل اولى الجواهر بالتقديم والتفضيل الكليات فانما جعل ذلك كذلك فيما بعد الطبيعة وفي
اقاويله الالهية حيث كان يراعي الموجودات البسيطة الباقية التي لا تستحيل ولا تدثر فلما كان
بين المقصدين فرق ظاهر وبين الفريقين بون بعيد وبين المحوين خلاف فقد صح ان هذين
الرايين من الحكيمين متفقان لا اختلاف بينهما اذ الاختلاف انما يكون حاصلا ان لو حكما على الحد
من جهة واحدة وبالاضافة الى مقصد واحد بحكمين مختلفين فلما لم يكن كذلك فقد اتضح ان رايهما
يجتمعان على حكم واحد في تقديم الجواهر وتفضيلها ومن ذلك ما يظن في امر القسمة والتركيب في
توسم الحدود فان افلاطن يرى انها تكون بطريق القسمة وان ارسطوطاليس يرى انها انما تمكن
بطريق البرهان والتركيب فينبغي ان يعلم ان مثل ذلك مثل المدرج التي يرتقى اليها وينزل منها
فان المسافة واحدة وبين السالكين خلاف وذلك ان ارسطو لما راى اقرب الطرق واوثقها

في ذلك
اسباب

في توسم الحدود

في توفيه الحدود وهو يطلب ما يخص الشيء مما يعمه وما هي ذاتيته له وجوهريته وسائر ما ذكره في الحد
الذي يتكلم على يوسه الحدود فيه من كتبه فيما بعد الطبيعة وكذلك في كتاب البرهان وفي كتاب الجدل
وغيرها من المواضع ما يطول ذكره والكثير كلامه لم يخل عن قسمه وان كان غير مصرح بها فانه يفرق بين العام
والخاص وبين الذاتي وغير الذاتي فهو سالك بطبعه وذهنه وفكره طريق القسمة وانما يصرح ببعض اطرافها
والاجل انه لم يطرح طريق القسمة راسا لكنه يجعله من التعاون على اقتصار اجزاء المحدود والدليل على ذلك
قوله في كتاب القياس في اخر المقالة الاولى فاما ان القسمة التي تكون بالاجناس جزء صغير من هذه المآخذ
فانه سهل ان يعرف وسائر ما يتلوه وهو لم يعد المعاني التي يرى افلاطن استعمالها حتى يقصد الى اعم
ما يجده يشتمل على الشيء المقصود تحديده فيقسمه بفصلين ذاتيين ثم يقسم كلا منهما كذلك الى ان يحصل
امر عام قريب من المقصود تحديده وفصل يقوم ذاته ويفرده عما يشاركه وهو في ذلك لا بد من تركيب ما
حيث يركب الفصل على الجنس وانهما لم يقصدا ذلك من اول الامر وان كان ذلك لا بد من ذلك فيما
يستعمله الشيء في جنسه وفصله فظاهر ان الاختلاف بين الرأيين في الاصل وان كان بين المسلكين
خلاف ونحن لا ندعي انه لا يكون بوجه من الوجوه وجهة من الجهات بين الطرائق لا انه يلزمنا ومن
ذلك ما اتى به افلاطن على ما ادعوا انه اتى بقياسات غريبة في كتبه بأخذ مقدماتها الكبرى ضرورية
ونتائجها وجودية مثل القياس الذي يأتي به في كتاب طيماوس حيث يقول الوجود افضل من اللاوجود
والافضل شيمة الطبيعة ابدا ويزعمون ان النتيجة اللازمة لها بين المقدمتين وهي ان الطبيعة تشاء
الوجود ليست ضرورية من جهات منها ان الضرورة في الطبيعة وان الذي في الطبيعة هو الوجود
الذي على الاكثر ومنها ان الطبيعة قد يشتاق الى الوجود عند انصاف اللاحق لوجودها اللازم
منه وزعموا ان المقدمة الكبرى من هذا القياس ضرورية لقوله وارسطوطاليس يصرح في كتابه بان
القياس الذي يكون مقدماته مختلطة من الضروري والوجودي ويكون الكبرى هي الضرورية فان
النتيجة تكون ضرورية وهذا خلاف ظاهر والجواب عنه اولا انه لا يوجد لافلاطن قول يصح فيه بان
امثال هذه النتائج ضرورية او وجودية البتة وانما ذلك الشيء الذي يدعيه المتأخرون ويزعمون
انه قد يوجد لافلاطن قياسات على هذا السبيل مثل ما حكينا عنه فكان بينهما خلاف ظاهر الا ان
الذي دعاهم الى هذا الاعتقاد هو قلة التمييز وخلط صناعة المنطق بالطبيعي وذلك انهم لما وجدوا ربما
القياس مركبا من مقدمتين وثلثة حدود اول واوسط واخر ووجدوا لزوم الحد الاول للاوسط ضروريا
ولزوم الاوسط للاخر وجوديا وراوا الحد الاوسط وكان هو العلة في لزوم الحد الاول للاخر اولا واصل

له به ثم وجدوا حاله نفسه عند الاخير حال الوجود قالوا اذا كان حال الاوسط الذي هو العلة والسبب في
وصول الاول بالاخير حال الوجود فكيف يجوز ان يكون حال الاول عند الاخر حال الاضطرار وانما سوغ
لهم هذا الاعتقاد نظرهم في مجرد الامور والمعاني وازدراهم عن شرايط المنطق وشرايط القول على الكل ولو علموا
وتاملوا وتفكروا في حال القول وشرطه وان معناه هو ان كل ما هو ب وكل ما يكون ب فهو ا ثم وجدوا ا هو
بشرط المقول على الكل بالضرورة لما عرض لهم الشك ولما ساغ لهم ما اعتقدوا وايضا فان القياسات التي ياتون
بها على افلاطن اذا تومل حق التامل فيها وجد اكثرها واردة في صورة القياس المولف من الموجبتين في الشكل
الثاني ومهما نظر في واحد واحد من مقدماتها تبين وهن ما ادعوه فيها وقد لخص الاسكندر الافرديسي
معنى المقول على الكل وفاصل عن ارسطو فيما ادعوه وشرحنا عن اقاويلهم ايضا عن كتاب انولوطيقا في هذا الباب
وبينا معنى المقول على الكل وحصلنا امر شانيها وفرقنا فيه بين ضروري القياس وبين ضروري البرهان بحيث
يكون عينا لمن تامل عن كل ما يشير اليه في هذا الباب فقد ظهر ان الذي ادعاه ارسطوطاليس في هذا
القياس على ما ادعاه وان افلاطن لم يوجد له قول صريح يصرح فيه بما يخالف قول ارسطو ومن ذلك
هو ما ادعوه على افلاطن انه يستعمل الضرب من القياس في الشكل الاول والثالث الذي المقدمة الصغرى
منه سالبة وقد بين ارسطو في انولوطيقا انه غير منتج وقد تكلم المفسرون في هذا الشكل وحللوه وبينوا امره
ونحن ايضا قد شرحنا في تفسيرنا وبينا ان الذي اتى به افلاطن في كتاب السياسة وكذلك ارسطو في كتاب
السماء والعالم مما يوهم انها سوالب فليس سوالب لكنها موجبات معدولة مثل قوله السماء لا خفيف ولا
ثقيل وكذلك ساير ما اشبهها والموضوعات فيها موجبة موجودة والموجبات المعدولة مهما وقعت في القياس
بحيث لو وقع هناك سوالب بسيطة كان الضرب غير منتج لا يمنع القياس من ان يكون منتجا ومن ذلك
ما اتى به ارسطوطاليس في الفصل الخامس من كتاب باريرمنياس وهو ان الموجبة التي المحمول فيها ضده
من الاضداد فان سالبته اشد مضادة له من الموجبة التي المحمول فيها ضد ذلك المحمول فان كثيرا من الناس
ظنوا ان افلاطن يخالفه في هذا الراي وانه يرى ان الموجبة التي المحمول فيها ضد المحمول في الموجبة الاخرى
اشد مضادة واحتجوا على ذلك بكثير من اقاويله السياسية والخلقية منها ما ذكره في كتاب السياسة
ان لا عدل متوسط بين الجور والعدل وهولاء فقد ذهب عليهم ما نحاه افلاطن في كتاب السياسة
وما نحاه ارسطو في باريرمنياس وذلك ان الغرضين المقصودين متباينان فان ارسطو انما يبين معاني
الاقاويل وانها اشد واعم معاندة والدليل على ذلك ما اورده من الحجج وبين ان من الامور ما لا يوجد فيها
مضادة البتة وليس شي من الامور الا ويوجد فيها سوالب معاندة لها وايضا فان كان واجبا في غير ما ذكرنا
ان يجري الا في هذا المثال فقد ترى ان ما قيل في ذلك صواب وذلك انه قد يجب اما ان يكون اعتقاد النفس

هو الضد

هو الضد في كل موضع واما ان يكون في موضع من المواضع ضد لان الاشياء التي ليس يوجد
فيها ضد اصلا فان الكذب فيها هو القصد المعاند للحق ومثال ذلك ما ظن بانسان انه ليس بانسان
وقد ظن ظنا كاذبا فان كان هذان الاعتقادان هما الضدان فسائر الاعتقادات انما الضد فيها هو اعتقاد
النقيض ولان افلاطن حيث بين ان لا عدل متوسط بين الجور والعدل فانه انما قصد بين المعاني
السياسية ومراتبها لا معاندة الاقاويل فيها وقد ذكر ارسطو في مقوماضيا الصغير في السياسة
شبيها بما بينه افلاطن فقد بين لمتامل هذه الاقاويل والناظر فيها بعين النصفة انه لا خلاف
بين الرايين ولا تباين بين الاعتقادين وبالجملة فليس يوجد الان لافلاطن اقاويل بين فيها
المعاني المنطقية التي زعم كثير من الناس ان بينه وبين ارسطو فيها خلافا وانما يحتاجون على ما يرون
بعض اقاويلهما السياسية والخلقية والالهية حيث ما ذكرنا ومن ذلك حال الابصار وكيفيته
وما ينسب الى افلاطن من ان رايه يخالف لراي ارسطو وان ارسطو يرى ان الابصار انما يكون بخروج
شيء من البصر وملاقاته المبصر وقد اكثر المفسرون من الفريقين الخوض في هذا الباب واوردوا من
الحجج والشناعات والالزامات وحرفوا التاويلات الاخرى عن سننها المقصودة واولوها تاويلات ساغت
لهم معها الشناعات وجانبوا طريق الانصاف والحق وذلك ان اصحاب ارسطو لما سمعوا قول
اصحاب افلاطن في الابصار وانه انما يكون بخروج شيء من البصر قالوا ان الخروج انما يكون للجسم وهذا
الجسم الذي زعموا انه يخرج من البصر اما ان يكون هواء او ضوء او نارا فان كان هواء فان الهواء قد يوجد
فيما بين البصر والمبصر فما الحاجة الى خروج هذا الاخر وان كان ضياء فان الضياء ايضا قد يوجد في
الهواء الذي بين البصر والمبصر فقيل لا يحتاج اليه وايضا فانه ان كان ضياء فلم احتيج الى الضياء الذي
بين البصر والمبصر ولم لا يغني هذا الضياء الخارج من البصر عن الضياء الذي يحتاج اليه في الهواء لا بصار
في الظلمة ان كان الذي يخرج من البصر يكون ضعيفا فلم لا يقوى اذا اجتمعت ابصار كثيرة بالليل على النظر
الى شيء واحد كما يرى ذلك من قوة الضوء عند اجتماع السرج الكثيرة وان كان نارا فلم لا يحمى ولا
يحرق مثل ما تفعله النار ولم لا ينطفي في المياه كما ينطفي النار ولم ينفذ الى الاسفل كما ينفذ الى الفوق
وليس من شان النار ان ينفذ الى الاسفل وايضا ان قيل ان الذي يخرج من البصر شيء اخر غير هذه الاشياء
فلم لا يتلاشى ولا يتصادم عند مقابلة الناظر فيمنع الناظرين المتقابلين عن الادراك النظري هذا
واشباهها من الشناعات التي وقعت لهم عند تحريفهم لفظ الخروج عن مقصود القوم وحذوهم
الى الخروج الذي يقال في الاجسام ثم ان اصحاب افلاطن لما سمعوا قول اصحاب ارسطو في الابصار

وانه انما يكون الانفعال حرفوا هذا اللفظ بان قالوا ان الانفعال لابد من تاثر واستحالة وتغير في الكيفية وهذا
الانفعال اما ان يكون في العضو الباصر او في الجسم المشفف الذي بين البصر والمبصر فان كان العضو لزم
ان يستحيل الحدقة في آن واحد من الوان بلا نهاية وذلك محال اذ الاستحالة انما يكون لا محالة في زمان ومن
شيء واحد بعينه الى شيء واحد مجرد وان كان يحصل في بعضه دون بعض لزم ان يكون تلك الاجزاء منفصلة
متميزة وليست كذلك وان كان ذلك الانفعال يلحق الجسم المشفف اعني الهواء الذي بين البصر والمبصر لزم
ان يكون الموضوع الواحد بالعدد قابلا للضدين في وقت واحد معا وذلك محال هذه وما اشبهها من
الشناعات التي اوردوها ثم ان اصحاب ارسطو احتجوا الى صحة ما ادعوه فقالوا لو لم يكن الالوان وما
يقوم مقامها محمولة في الجسم المشفف بالفعل لما ادرك البصر الكواكب والاشياء البعيدة جدا في لحظة
بلا زمان فان الذي ينتقل يبلغ المسافة القريبة قبل بلوغه المسافة البعيدة ونحن نلحظ الكواكب مع بعد المسافة
في الزمان الذي نلحظ فيه ما هو اقرب منها [illegible] شيئا فظهر من ذلك ان الهواء المشفف
يحمل الوان المبصرات فيؤديها الى البصر واحتج اصحاب افلاطون على صحة ما ادعوه من ان شيئا ينبث ويخرج
من البصر الى المبصر فيلاقيه بان المبصرات [illegible] كانت متفاوتة المسافات ادركنا ما هو اقرب دون ما هو ابعد
والعلة في ذلك ان الشيء الخارج من البصر [illegible] بقوته ما يقرب منه ثم لا يزال يضعف فيكون ادراكه
اقل واقصر حين تعني قوته [illegible] عنه البتة ومما يؤكد هذا الدعوى انا متى مددنا حتى
ابصارنا الى مسافة بعيدة فارقتنا [illegible] نار قريبة من ادراكنا ذلك المبصر وان كانت المسافة
التي بيننا وبين المبصر مضيئا يحمل [illegible] ويؤدي الى البصر فلما وجدنا الجسم المجلي من بعد مبصرا علمنا
ان شيئا خرج من البصر وامتد وقطع الظلمة وبلغ المبصر الذي تجلى بضوء ما ادركه ولو ان كلا الفريقين
ارخوا قليلا وتوسطوا النظر وقصدوا الحق وتجردوا طريق العصبية حليهم لعلموا ان الافلاطونيين
انما ارادوا بلفظ الخروج معنى غير معنى خروج الجسم من المكان وانما اضطرهم الى اطلاق لفظ الخروج ضرورة
العبارة وضيق اللغة وعدم لفظ يدل على اثبات القوى من غير ان يحلوا الخروج الذي للاجسام
وان اصحاب ارسطوطاليس ارادوا بلفظ الانفعال معنى غير الانفعال الذي يكون في الكيفية مع الاستحالة
والتغير وظاهر ان الذي نسميه شيئا ما يكون ذاته غير المشبه ومتى نظرنا بعين النصفة في هذا
الامر علمنا ان ههنا قوة ما يخرج من البصر فيلاقي المبصر فان قولهم ان الهواء يحمل لون المبصر فيؤديه
الى البصر ليلا دهما ليس بدون قولهم في الشناعة فان كان ما يلزم اقاويل الاوائل في ابتلاء القوة
وخروجها يلزم قول هؤلاء في حمل الهواء الالوان وما دسها الى الابصار فظاهر ان هذه واشباهها

معان

معان لطيفة دقيقة يستعملها المتفلسفون ويحتاجوا عنها واضطرهم الامر الى العبارة عنها بالالفاظ القريبة
من تلك المعاني ولم يجدوا لها الفاظا موضوعة تعبر عنها حق العبارة من غير اشتراك يعرض فيها
فلما ان ذلك كذلك وجد العائبون مقالا فقالوا واكثر ما يقع المخالفة من امثال هذه المعاني للاسباب
التي ذكرناها وذلك لانه من امرين اما التخلف المخالف واما المعاندة فاما ذو الذهن الصحيح والراي
السديد والعقل الرصين اذا لم يتعمد تمويها او تعصبا مغالبة فقلما يعتقد خلاف العالم اذا اطلق
لفظا على سبيل الضرورة عندما رام بيان امر غامض وايضاح معنى لطيف لانه المبرأ عن اشتباه وقوع
الالفاظ المشتركة والمستعارة ومن ذلك امر اخلاق النفس وظنهم بان راي ارسطو يصرح في كتاب
نيقوماخيا ان الاخلاق كلها عادات تتغير وانه ليس شيء منها بالطبع وان الانسان علمه ان ينتقل من
كل واحد منها الى غيره بالاعتياد والدربة وافلاطن يصرح في كتاب السياسة خاصة بان الطبع يغلب العادة
والكهول مهما طبعوا على ما تمردوا لهم وانه متى قصد والى ازالة ذلك الخلق عنهم ازدادوا فيه تماديا
ويأتي على ذلك بمثال من الطريق اذا نبت فيه الروض من الحشيش والشجر اذا نبت معوجا فقصد عدله
الطريق منه او ميل الشجر الى الجانب الآخر فانه اذا خلي سبيلها احدث في الطريق اكثر مما احدث قبل ذلك
وليس يشك احد ممن يسمع هاتين المقالتين ان بين الحكيمين في امر الاخلاق خلافا وليس الامر كذلك
وذلك ان ارسطو في كتابه المعروف بنيقوماخيا انما يتكلم على القوانين المدنية على ما بيناه في مواضع
من شرحنا لذلك الكتاب ولو كان الامر فيه ايضا على ما قاله فرفوريوس وكثير ممن بعده من المفسرين
انه يتكلم على الاخلاق فان كلامه على القوانين الخلقية والكلام القانوني ابدا يكون كليا ومطلقا لا
بحسب شيء اخر ومن البين ان كل خلق اذا نظر اليه مطلقا علم انه ينتقل ويتغير ولو بعسر وليس
شيء من الاخلاق ممتنعا عن التغير والتنقل لان الطفل الذي نفسه بعد بالقوة ليس فيه شيء من
الاخلاق بالفعل ولا من الصفات النفسانية بالجملة فان ما هي فيه بالقوة وكل ما كان فيه بالقوة
ففيه تهيؤ قبول الشيء وضده ومهما اكتسب احد الضدين يمكن زواله عنه الى ذلك الضد المكتسب
الى ضده ان ينتقض البتة ويلحقه نوع من الفساد مثل ما يعرض لموضوع الاعدام والملكات فيصير
بحيث لا يتعاقبان عليه وذلك لنوع من الفساد وعدم التهيؤ فاذا كان ذلك كذلك فليس شيء من
الاخلاق اذا نظر اليه مطلقا بالطبع لا يمكن فيه التغير والتبدل واما افلاطن فانه ينظر في انواع
السياسات وايها اسهل وايها انفع وايها اشد ضررا فينظر في احوال السياسات وفاعليها وايها
اسهل قبولا وايها اعسر ولعمري ان من نشأ على خلق من الاخلاق واتفق له ان تمكن بها

من نفسه على خلق من الاخلاق فان زوال ذلك عنده اما بعسر جدا والعسر غير الممتنع وليس
ينكر ارسطو ان بعض الناس يمكن فيه التنقل من خلق الى خلق اسهل وبعضهم اعتبر على ما صرح به
في كتابه المعروف بسوماحسن الصغير فانه عد اصحاب عسر السهل من خلق ما خلق واسباب
التسهيل لتركه وما هي وعلى اي جهة كل واحد من تلك الاسباب وما العلامات وما الموانع فمن تامل
تلك الاقاويل حق التامل واعطى كل شيء حقه عرف انه لا خلاف بين الحكيمين في الحقيقة وانما ذلك شيء
يخيله الظاهر من الاقاويل عند ما ينظر في واحد واحد منها على انفراده من غير ان يتامل المكان الذي فيه
ذلك القول ومرتبة العلم الذي هو منه وههنا اصل عظيم الغناء في تصور العلوم وخصوصا في
امثال هذه المواضع وهو انه كما ان المادة مهما تصورت تصورت باسم حدثت فيها صورة اخرى
صارت مع صورتها جميعا المادة للصورة التالية الحادثة فيها كالخشب الذي فيها صور يباين
بها ساير الاجسام ثم يجعل منها الواح ثم يجعل من الالواح سريرا فان صورة السرير من حيث حلت
في الالواح فالالواح مادة لها وفي الالواح التي هي مادة بالاضافة الى صورة السرير صور كثيرة مثل
الصور اللوحية والصور الجسمية والصور النباتية وغيرها من الصور القديمة كذلك مهما كانت
النفس متخلقة ببعض الاخلاق ثم تكلفت اكتساب خلق جديد كانت الاخلاق التي معها كالاسماء
الطبيعية لها وهذه المكتسبة الجديدة اعتبارية ثم ان مرت على هذه ودامت على اكتساب خلق
ثالث صارت تلك بمنزلة الطبيعي وذلك بالاضافة الى هذه الجديدة المكتسبة فمهما رايت افلاطون
او غيره يقول ان من الاخلاق ما هي طبيعية ومنها ما هي مكتسبة فاعلم ان ما ذكرناه وتفهمه
من فحوى الكلام لئلا يشكل عليك الامر فتظن ان من الاخلاق ما هي طبيعية بالحقيقة لا يمكن
زوالها فان ذلك شنيع جدا ونفس اللفظ يناقض معناه اذا تومل جدا ومن ذلك ان ارسطو قد اورد
في كتاب البرهان ان الذي يطلب علما ما لا يخ من احد الوجهين فانه اما ان يطلب ما يجهله فكيف يوقن
في تعلمه انه هو الذي كان يطلبه وان كان يعلمه فطلب علمه ثانيا فضل لا يحتاج اليه ثم احدث الكلام في
ذلك الى ان قال ان الذي يطلب علم شيء من الاشياء انما يطلب في شيء اخر ما قد يوجد في نفسه على
التحصيل مثل ان المساوات وغير المساوات موجودان في النفس والذي يطلب الخط مثلا هل
هي مساوية او غير مساوية انما يطلب ما لها منها على التحصيل فاذا وجد احدهما فكانه يذكر ما كان موجودا
في نفسه ان كانت مساوية فبالمساوات وان كانت غير مساوية فغير المساوات وافلاطون
بين في كتابه المعروف بفاذن ان التعلم تذكر واتى على ذلك بحجج يحكيها عن سقراط في مساءلة

ومما يدل

ومحاوراتها في امر المساوي والمساوات وان المساوات هي التي يكون في النفس وان المساوي مثل
الخشب او غيرهما مما يكون مساويا لغيرها متى احس بها الانسان يذكر المساوات التي كانت في النفس
فعلم ان هذا المساوي انما كان مساويا بالمساوات شبيهة بالتي في النفس وكذلك سائر ما يتعلم انما
يتذكرها في النفس والله اعلم وقد ظن اكثر الناس من هذه الاقاويل ظنونا مجاوزة عن الحد اما
القائلون بتعلق النفس بعد مفارقتها البدن فقد افرطوا في تأويل هذه الاقاويل وحرفوها عن
سننها واحسنوا الظن بها الى ان اجروها مجرى البراهين ولم يعلموا ان افلاطن انما يحكي هذا عن سقراط
على سبيل من يروم تصحيح امر خفي بعلامات ودلائل والقياس بالعلامات لا يكون برهانا كما علمنا
الحكيم ارسطو في انالوطيقا الاولى والثانية واما الدافعون فقد افرطوا ايضا في التشنيع وزعموا ان ارسطو
مخالف له في هذا الراي وغفلوا عن قوله في اول كتاب البرهان حيث ابتدأ فقال كل تعليم وكل تعلم فانما
يكون عن معرفة متقدمة الوجود ثم قال بعد قليل وقد يتعلم الانسان بعض الاشياء وكان علمه من قبل قديما
وبعض الاشياء تعلمها يحصل من حيث تعلمها مثال ذلك جميع الاشياء الموجودة تحت الاشياء الكلية
فليت شعري هل يفارق معنى هذا القول ما قاله افلاطن شيئا في ... المستقيم والراي السديد
والميل الى الحق والانصاف غير تارك التعصبات ... فيما علم انه قد يوجد من
طريق منه يسير مقاله ما يتبين به هذا المعنى ... الشك الواقع فيه فنقول من البين الظاهر ان للطفل
نفس عالمة بالقوة ولها الحواس آلات للادراك وادراكات الحواس انما تكون للجزئيات وعن الجزئيات
تحصل الكليات والكليات هي التجارب بالحقيقة غير ان من التجارب ما يحصل عن قصد وقد جرت العادة
بين الجمهور بان يسمى ما يحصل من الكليات عن قصد متقدم تجارب واما التي تحصل من الكليات
لا عن قصد فاما ان لا يوجد لها اسم عند الجمهور لانهم لا يعبؤون بها واما ان يوجد لها اسم عند
العلماء فيسمونها الاوائل والمعارف ومبادي البرهان وما اشبهها من الاسماء وقد بين ارسطو
في كتاب البرهان ان من فقد حسا ما فقد فقد علما فالمعارف انما تحصل في النفس من طريق
الحواس ولما كانت المعارف انما حصلت في النفس من غير قصد اولا فاولا لم يتذكر الانسان وقد حصل
جزءا جزءا منه فلذلك قد يتوهم اكثر الناس انها لم تزل في النفس وانه يعلم طريقا غير الحس فاذا حصلت
من هذه التجارب كانت النفس اتم عقلا ثم ان الانسان لما قصد لمعرفة شيء من الاشياء واشتاق
الى الوقوف على حال من احوال ذلك الشيء في حاله بما تقدم معرفته وليس ذلك الا طلب ما هو موجود
في نفسه في ذلك الشيء مثال ذلك انه متى اشتاق الى معرفة شيء من الاشياء بل هو حي او ليس بحي

وقد تقدم فحصل في نفسه معنى الحي ومعنى غير الحي فانه يطلب بذهنه او بحسه او بهما جميعا
احد المعنيين فاذا صادفه سكن عنده واطمان به والتذ بازالة عنه من اذى الحيرة والجهل وهذا ما قاله
افلاطن ان العلم تذكر وان التذكر هو تكلف العلم والتذكر تكلف التذكر والطالب مشتاق متكلف فاذا
وجد ما قصد معرفته دلائل وعلامات ومعاني ما كان في نفسه قديما فكانه يتذكره عند ذلك كالناظر
الى جسم يشبه بعض اعراضه بعض اعراض جسم اخر كان قد عرفه وغفل عنه فيتذكره بما ادركه من شبهه
وليس للعقل فعل يختص به دون الحس سوى ادراك جميع الاشباه والاضداد وتوهم احوال الموجود
على غير ما هي عليه فان الحس يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعا ومن حال الموجود المتفرق متفرقا
ومن حال الموجود القبيح قبيحا ومن حال الموجود الجميل جميلا وكذلك سايرها واما العقل فانه قد
يدرك من حال كل موجود ما قد ادركه الحس وكذلك ضده فانه يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعا
ومتفرقا معا ومن حال الموجود المتفرق متفرقا ومجتمعا وكذلك ساير ما اشبهها فمن تامل ما وصفنا
على سبيل الايجاز بما قد بينه الحكيم ارسطو في وصفه في اخر كتاب البرهان وفي كتاب النفس وشرحه
المفسرون واستقصوا امره علم ان الذي ذكره الحكيم في اول كتاب البرهان وحكيناه في هذا
القول قريب مما قاله افلاطن في كتاب فاذن الا ان بين الموضعين خلافا وذلك ان الحكيم ارسطو
يذكر ذلك عند ما يريد ايضاح امر العلم والقياس واما افلاطن فانه يذكره عند ما يريد بيان
امر النفس ولذلك اشكل على كثير ممن ينظر في اقاويلهما وفيما اوردناه كفاية لمن قصد سواء السبيل
ومن ذلك امر قدم العالم وحدوثه وهل له صانع هو علته الفاعلة ام لا ومما يظن بارسطو انه يرى
ان العالم قديم وافلاطن يرى ان العالم محدث فاقول ان الذي ادعى هؤلاء ودعاهم الى هذا
الظن القبيح المستنكر بارسطاطاليس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا انه قد يوجد قضية واحدة
بعينها يمكن ان يؤتى على كل طرفيها بقياس من مقدمات ذايعة مثل ذلك هذا العالم قديم ام ليس بقديم
وقد ذهب على هؤلاء المختلفين اما اولا فان ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد وايضا
فان غرض ارسطو في كتاب طوبيقا ليس هو بيان امر العالم لكن غرضه امر القياسات المركبة من
المقدمات الذايعة وكان قد وجد اهل زمانه يتناظرون في امر العالم هل هو قديم او محدث كما كانوا
يتناظرون في اللذة هل هي خير ام شر وكانوا يأتون على كلا الطرفين من كل مسئلة بقياسات وايضا
قد بين ارسطو في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه ان المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق
والكذب لان المشهور ربما كان كاذبا ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان صادقا فيستعمل

لشهرته في الجدل

لشهرته في الجدل والصدق في البرهان فظن انه لا يمكن ان ينسب اليه الاعتقاد بان العالم قديم بهذا
المثال الذي اتى به في هذا الكتاب ومما دعاهم الى ذلك الظن ايضا ما يذكره في كتاب السماء والعالم ان
الكل ليس له بدو زماني فيظنون عند ذلك انه يقول بقدم العالم وليس الامر كذلك اذ قد تقدم في
ذلك الكتاب وفي غيره من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان انما هو عدد حركة الفلك وعنه
يحدث وما يحدث عن الشيء لا يشمل ذلك الشيء ومعنى قوله ان العالم ليس له بدو زماني انه لم يتكون
اولا فاولا باجزائه فان اجزائه يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث عن حركة الفلك فمحال ان
يكون لحدوثه بدو زماني ويصح بذلك انه انما يكون عن ابداع الباري جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وعن
حركته حدث الزمان ومن نظر في اقاويله في الربوبية في الكتاب المعروف باثولوجيا لم يشتبه عليه امره
في اثباته الصانع المبدع لهذا العالم فان الامر في تلك الاقاويل اظهر من ان يخفى وهناك يبين ان الهيولى
ابدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء وانها تجسمت عن الباري سبحانه وعن ارادته ثم ترتبت وقد بين
في السماء والطبيعي ان الكل لا يمكن حدوثه بالبخت والاتفاق وكذلك في العالم جملة ما يقول في كتاب
السماء والعالم ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لاجزاء العالم بعضها مع بعض
وقد بين هناك امر الفلك كم هي واثبت السبب الفاعلي وقد بين هناك امر المكون والمحرك
وانه غير المتكون وغير المتحرك وكما ان افلاطن بين في كتابه المعروف بطيماوس ان كل متكون
فانما يكون عن علة مكونة له اضطرارا وان المتكون لا يكون علة لكون ذاته كذلك ارسطو بين في
كتاب اثولوجيا ان الواحد موجود في كل كثرة لان كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا تتناهى ابدا
البتة ويبرهن على ذلك ببراهين واضحة مثل قوله ان كل واحد من اجزاء الكثير اما ان يكون واحدا
واما ان لا يكون واحدا فان لم يكن واحدا لم يخل من ان يكون اما كثيرا او لا شيء فان كان لا شيء
لزم ان يجتمع منها كثرة وان كان كثيرا فما الفرق بينه وبين الكثرة ويلزم ايضا من ذلك ما لا يتناهى
ثم بين ان ما يوجد فيه الواحد من هذا العالم فهو واحد لا واحد بجهة وجهة فاذا لم يكن في الحقيقة
واحدا بل كان الواحد فيه موجودا كان الواحد غيره وهو غير الواحد ثم بين ان الواحد الحق هو
الذي افاد سائر الموجودات الواحدية ثم بين ان الكثير بعد الواحد لا محالة وان الواحد يقدم
الكثير ثم بين ان كل كثرة يقرب من الواحد الحق كان اول كثرة مما بعد عنه وكذلك بالعكس ثم يترقى
بعد تقديمه هذه المقدمات الى القول في اجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية ويبين بيانا شافيا
انها كلها حدثت عن ابداع الباري لها وانه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق ومبدع كل شيء

ص
ظ
لا باطل

على حسب ما بينه افلاطن في كتبه في الربوبية طيماوس وامليطيا وغير ذلك من ساير اقاويله وايضا
فان حروف ارسطو فيما بعد الطبيعة انما ترتقي فيها من الباري جل جلاله في حروف اللام ثم ينعطف
راجعا في بيان صحة ما تقدم من تلك الى ان يستوفيها وذلك مما لا يعلم انه يسبقه اليه من قبله ولم يلحقه
من بعده الى يومنا هذا فهل يظن بمن هذا سبيله انه يعتقد نفي الصانع وقدم العالم ولامونيوس رسالة
مفردة في ذكر اقاويل هذين الحكيمين في اثبات الصانع استغنينا بشهرتها عن احضارنا اياها في هذا الموضع
ولولا ان هذا الطريق الذي نسلكه في هذه المقالة هو الطريق الاوسط ومتى ما سلكنا كنا كمن ينهى
عن خلق ويأتي مثله لافرطنا في هذا القول وبينا انه ليس لاحد من اهل المذاهب والنحل والشرايع وساير
الطرايق من العلم بحدوث العالم واثبات الصانع له وتلخيص امر الابداع ما لارسطو وقبله لافلاطن ولمن
يسلك سبيلهما وذلك ان كل ما يوجد من اقاويل العلماء من ساير المذاهب والنحل ليس يدل عند التفحص
الا على قدم الطينة وبقائها ومن احب الوقوف على ذلك فلينظر في الكتب المصنفة في المبادى والاخبار
المروية والاثار المحكية عن قدمائهم ليرى العجايب من قولهم بانه كان في الاصل ماء فتحرك واجتمع الزبد
وانعقد منه الارض وارتفع منه الدخان وانتظم منه السماء ثم ما يقوله اليهود والمجوس وساير
الامم مما يدل جميعه على الاستحالات والتغايرات التي هي اضداد الابداع وما يوجد لجميعهم عما سيؤل اليه
امر السموات والارض من طيها وبسطها وطرحها في جهنم وتبديدها وما اشبه ذلك مما يدل لا شيء والارضين
منه على التلاشي المحقق ولولا ما انقذ الله العقول والاوهام بهذين الحكيمين ومن سلك سبيلهما
ممن اوضح امر الابداع بحجج واضحة مقنعة وانه ايجاد الشيء لا من شيء وان كل ما يكون من شيء ما فانه يفسد لا محالة
الى ذلك الشيء والعالم مبدع من غير شيء فمآله الى غير شيء مما اشبه كل ذلك من الدلايل والحجج والبراهين
التي يوجد كتبهما مملوة منها وخصوصا ما لهما في الربوبية وفي مبادى الطبيعة لكان الناس في حيرة
وليس غير ان لنا في هذا الباب طريقا نسلكه نبين به امر تلك الاقاويل الشرعية وانها على غاية السداد
والصواب وهو ان الباري جل جلاله مدبر جميع العالم لا يعزب عنه مثقال حبة من خردل ولا يفوت
عنايته شيء من اجزاء العالم على السبيل الذي بيناه في العناية من ان العناية الكلية سارية
في الجزئيات وان كل شيء من اجزاء العالم واحواله موضوع باوفق المواضع واتقنها على ما يدل عليه
كتب التشريحات ومنافع الاعضاء وما اشبهها من الاقاويل الطبيعية وكل امر من الامور التي
بها قوامه موكول الى من يقوم بها ضرورة على غاية الاتقان والاحكام الى ان يترقى من الاجزاء الى الاعم
الى السياسات والشرعيات والبرهانيات موكولة الى اصحاب الاذهان الصافية والعقول

المستقيمة

المستقيمة والسياسات الاخرى والالهامات الروحانية واعم هذه كلها الشرعيات والفاظها خارجة
عن مقادير عقول المخاطبين ولذلك ما لا يؤاخذون بما لا يطيقون تصوره فان من تصور امر
المبدع الاول انه جسم وانه يفعل بحركة وزمان ثم لا يقدر بذهنه على تصور ما هو الطف منه واليق
به ومهما توهم انه غير جسم وانه يفعل فعلا بلا حركة لا يستقر في ذهنه معنى متصور البتة وان اخبر
عن ذلك زاده عنادا وضلالا وكان فيما يتصوره ويعتقده معذورا مصيبا ثم يقدر بذهنه على ان يعلم
انه غير جسم وانه يفعل فعلا بلا حركة غير انه لا يقدر على تصوره انه لا في مكان وان اخبر على ذلك وكلف
تصوره بيله فانه يترك على حاله ولا يساق الى غير ذلك لا يقدر الجمهور على معرفة شيء ويحدث لا
عن شيء او يفسد لا الى شيء فلذلك ما قد خوطبوا بما قدروا على تصوره وادراكه وفهمه ولا يجوز
ان ينسب شيء من ذلك فيما هو في موضعه الى الخطأ والعيب وكل ذلك مستقيم وصواب
فطرق البراهين الحقيقية منشأها من عند الفلاسفة الذين يقدمهم هذان الحكيمان اعني افلاطن
وارسطو واما طرق البراهين المقنعة المستقيمة العجيبة النفع فمنشاها من عند اصحاب الشرائع
عوضه واما بدائع الوحي والالهامات فمن كان هذا سبيله ومحله من ايضاح الحجج واقامة البراهين
على وحدانية الصانع الحق وكان التلخيص في كيفية الابداع وتلخيص معناه باقاويل هذين الحكيمين
فمن المستنكر ان يظن بهما فساد يعتري بما يحققه انه ولده ورايهما مدخول فيما يسلكانه ومن ذلك
ان الصور والمثل التي ينسب الى افلاطن انه اثبتها وان ارسطو على خلاف رايه فيها وذلك ان
افلاطن في كثير من اقاويله يومي الى ان للموجودات صورا مجردة في عالم الاله وربما يسميها المثل الالهية
وانها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان التي تدثر وتفسد انما هي هذه الموجودات التي هي
كائنة وارسطو ذكر في حروفه فيما بعد الطبيعة كلاما شنع فيه على القائلين بالصور والمثل التي يقال
انها موجودة قائمة في عالم الاله غير فاسدة ومبين ما يلزمها من الشناعات انه يجب ان يكون هناك
خطوط وافلاك ثم توجد حركات تلك الافلاك والادوار وان يوجد هنالك علوم مثل علوم النجم
وعلم اللحون واصوات موتلفة واصوات غير موتلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة
واخر معوجة واشياء حارة واشياء باردة وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة وكليات وجزئيات
ومواد وصور في ساير شناعات يسوقها في تلك الاقاويل مما يطول بذكرها هذا القول وقد استغنت
بشهرتها عن الاعادة مثل ما فعلها لساير الاقاويل بل حيث اومانا اليها والى اماكنها وحسبنا ذكرها
بالنظر فيها والتامل لها ملتمسها من مواضعها فان الغرض المقصود من مقالتنا هذه ايضاح

الطريق التي اذا سلكها طالب الحق لم يضل فيها وامكنه الوقوف على مقصد المراد باقاويل هذين
الحكيمين من غير ان ينحرف عن سواء السبيل الى ما تخيله الالفاظ المشكلة وقد يجد ان ارسطو في كتابه الربوبية
فلا يخ هذه الاقاويل اذا اجريت على ظواهرها من احدى ثلث خلال اما ان يكون متناقضة واما ان يكون
بعضها لارسطو وبعضها ليس له واما ان يكون لها معان وتاويلات تتفق بواطنها وان اختلف ظواهرها
فيتطابق عند ذلك وتتفق فاما ان يظن بارسطو مع براعته وشدة تيقظه وجلالة هذه المعاني عنده
اعني الصور الروحانية انه يناقض نفسه في علم واحد وهو العلم الربوبي فبعيد ومستنكر واما
ان بعضها لارسطو وبعضها ليس له فهو ابعد جدا اذ الكتب الناطقة بتلك الاقاويل اشهر من ان يظن
ببعضها انه منحول فبقي ان يكون لها تاويلات ومعان اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة فنقول
انه لما كان الباري جل جلاله بانيته وذاته مباينا لجميع ما سواه وذلك انه بمعنى اشرف وافضل واعلى
بحيث لا يناسبه في انيته ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه واطلاق
اللفظ فيه من هذه الالفاظ المتواطئة عليه فان من الواجب الضروري ان يعلم ان كل لفظ نقوله في
شيء من اوصافه فهو بذاته بعيد من المعنى الذي نتصوره من ذلك اللفظ وذلك كما قلنا اشرف
واعلى حتى اذا قلنا حي علمنا انه حي بمعنى انه اشرف مما نعلمه من الحي الذي هو دونه وكذلك الامر في سائرها
ومهما استحكم هذا المعنى وتمكن من ذهن المتعلم للفلسفة التي بعد الطبيعة سهل عليه تصور ما يقوله افلاطن
وارسطو ومن سلك سبيلهما فلنرجع الان الى حيث فارقناه ونقول لما كان الله تعالى مريدا ايجاد هذا
العالم بجميع ما فيه فواجب ان يكون عنده صور ما يريد ايجاده في ذاته جل الله عن الاشتباه وايضا
فان ذاته لما كان باقيا لا يجوز عليه التبدل والتغير فما هو من حيزه ايضا كذلك باق غير داثر ولا
متغير ولو لم يكن للموجودات صور واثار في ذات الموجد الحي المريد فالذي كان يوجده وعلى
اي مثال ينحو بما يفعله ويبدعه واما علمت ان من نفى هذا المعنى عن الفاعل الحي المريد لزمه القول
بان ما يوجده انما يوجده جزافا وتخمينا وعلى غير قصد ولا ينحو نحو غرض مقصود بارادته وهذا من
اشنع الشناعات فعلى هذا المعنى ينبغي ان يعرف ويتصور اقاويل اولئك الحكماء فيما اثبتوه من الصور
الالهية لا على انها اشباح قائمة في اماكن اخر خارجة عن هذا العالم فانها متى تصورت على هذا السبيل
يلزم القول بوجود عوالم غير متناهية كلها كامثال هذا العالم وقد بين الحكيم ارسطو ما يلزم القائلين
بوجود العوالم الكثيرة في كتبه في الطبيعيات وشرح المفسرون اقاويله لهذا الايضاح وينبغي
ان يتدبر هذا الطريق الذي ذكرناه مرارا كثيرة في الاقاويل الالهية فانه عظيم النفع وعليه

المعول

المعول في جميع ذلك وفي اهماله الضرر الشديد وان نعلم مع ذلك ان الضرورة يدعو الى اطلاق الالفاظ
الطبيعية والمنطقية المتواطئة على تلك المعاني الشريفة اللطيفة العالية عن جميع الاوصاف المباينة
عن جميع الامور الكائنة الموجودة بالوجود الطبيعي فلم نر ان نقصد لاختراع الفاظ اخر واستيناف وضع
لغات سوى ما هي مستعملة لما كان يوجد السبيل الى الفاظ ويتصور منها غير ما باشرته الحواس
فلما كانت الضرورة تمنع وتحول بيننا وبين ذلك اقتصرنا على ما يوجد من الالفاظ واوصينا انفسنا
الاحضار بالبال ان المعاني الالهية التي نعبر عنها بهذه الالفاظ هي بنوع اشرف وعلى غير ما نتخيله ونتصوره
وما يجري هذا المجرى اقاويل افلاطن في كتاب طيماوس من كثيره في امر النفس والعقل وان لكل واحد منهما
عالما سوى عالم الاخر فان تلك العوالم متاليه بعضها اعلى وبعضها اسفل وساير ما قال مما اشبه ذلك
ومن الواجب ان نتصورها شبيه ما ذكرناه انه انما يريد بعالم العقل حيزه وكذلك بعالم النفس لا ان للعقل مكانا
وللنفس مكانا وللباري تع مكانا بعضها اعلى و[illegible] فان ذلك مما ينكره المبتدئون
بالتفلسف فكيف المرتاضون بها وانما يريد بالاعلى والاسفل الفضيلة والشرف لا المكان السطحي وقوله عالم
العقل انما هو ما يقال عالم الجهل وعالم العلم وعالم الغيب يريد بذلك حيز كل واحد منها وكل ما قاله من افاضة
النفس على الطبيعة وافاضة العقل على النفس [illegible] افادة العقل بالعناية في حفظ الصور الكلية عند
احساس النفس بجزئياتها وبالتركيب عند احساس النفس [illegible] عند احساسها مجتمعاتها او
تحصيلها بما يرد عليها من [illegible] من معونة العقل للنفس واراد
بافاضة النفس على الطبيعة ما تفيدها من الحياة والاتساق [illegible] وما ينفعها مما به قوامها ومنه التذاذها
بالمطلوب بها وساير ما اشبه ذلك واراد برجوع النفس الى عالمها عند الاطلاق من مجلسها ان النفس
ما دامت في هذا العالم فانها مضطرة الى مساعدة البدن الطبيعي الذي هو محلها وكانها تشتاق الى
الاستراحة فاذا رجعت الى ذاتها فكانها اطلقت من محبس مودٍ الى حيزها الملايم المشاكل لها وعلى هذه
الجهة ينبغي ان نقاس كل ما سوى ما ذكرناه من تلك الرموز فان تلك المعاني لدقتها ولطفها بعيد عن
العبارة عنها بغير تلك الجهة التي استعملها الحكيم ارسطو في كتبه في النفس وكذلك الاسكندر وغيره
من الفلاسفة هو اشرف اجزاء النفس وانه هي بالفعل باجمعه وبه يعلم الالهيات ويعلم الباري تع جل ثناؤه
فكانه اقرب الموجودات اليه بعرف شرفا ولطفا وصفاء لا امكانا وموضعا ثم يتلوه النفس لانها كالمتوسطة
بين العقل والطبيعة اذ لها حواس طبيعية فكانها متحدة من احد طرفيها بالعقل الذي هو متحد بالباري
جل وعز على السبيل الذي ذكرناه ومن الطرف الاخر متحدة بالطبيعة وكان الطبيعة يتلوها كثافة لا امكانا

محلها

فعلى هذا السبيل وعلى ما يشاكلها ما تعبر وصفها قولا وينبغي ان تعلم ما نقوله في تاويله فانهما اجريا
هذا المجرى زالت الشكوك والظنون التي تؤدي الى القول بان بينه وبين ارسطو اختلافا في هذا المعنى
الا ترى ان ارسطو حيث يريد ان يبين من امر النفس والعقل والربوبية ما الطف تحرزه وتشدده
في القول ويخرج مخرج الالغاز على سبيل التشبيه وذلك في كتابه المعروف باثولوجيا حيث يقول اني
ربما خلوت بنفسي كثيرا وخلعت بدني فصرت كاني جوهر مجرد بلا جسم فاكون العلم داخلا في ذاتي
وراجعا اليه وخارجا من ساير الاشياء سواي فاكون العلم والعالم والمعلوم جميعا فارى في ذاتي
من الحسن والبهاء ما ابقى متعجبا فاعلم عند ذلك اني من العالم الصغير جزء صغير واني بحيوة
فاعل فلما ايقنت بذلك ترقيت بذهني من ذلك العالم الى العالم الالهي فصرت كاني هناك متعلق
بها فعند ذلك يلمع لي من النور والبهاء ما تكل الالسن عن وصفه والاذان عن سمعه فاذا استغرقني
ذلك النور وبلغت طاقتي ولم اقو على احتماله هبطت الى عالم الفكر فاذا صرت الى عالم الفكرة
حجبت عني الفكرة ذلك النور فتذكرت عند ذلك اخي ايرقليطوس من حيث امر بالطلب والبحث
عن جوهر النفس الشريفة بالصعود الى العالم العقلي في كلام له طويل يجتهد فيه ويروم بيان
هذه المعاني اللطيفة فيمنعه العقل الكليل عن ادراك ما عنده وايضاحه فمن اراد ان يقف على
يسير ما اومى اليه فان اكثره منه عسير وبعيد فليلحظ ما تكون بين هذه ولا يتبع الالفاظ مبالغة
لعله يدرك بعض ما قصد بتلك الرموز والالفاظ فانهم قد بالغوا واجتهدوا ومن بعدهم الى يومنا
هذا ممن لم يكن قصدهم الحق بل كان وكدهم العصبية وطلب العيوب فحرفوا وبدلوا ولم يقدروا
مع الجهد والعناية والقصد التام على الكشف والايضاح فانا مع شدة العناية بذلك نعلم انا لم
نبلغ من الواجب فيه الا اليسير لان الامر في نفسه صعب ممتنع جدا ومما يظن بالحكيمين
افلاطن وارسطو انهما لا يريان ولا يعتقدان امر المجازات والثواب والعقاب في ذلك وهما متكلمان
بهما فان ارسطو صرح بقوله ان المكافات واجبة في الطبيعة ويقول في الرسالة التي كتبها الى والدة
الاسكندر حتى نعيت وجزعت عليه وعزمت ان تسكن بنفسها واول تلك الرسالة فاما
شهود الله في ارضه التي هي النفس العالمة فقد تطابقت على ان الاسكندر العظيم من افضل
الاخيار الماضين واما الاثار المحمودة فقد رسمت له في عيون اماكن الارض واطراف مساكن
الانفس بين مسارحتها ولن يؤتي الله احدا ما اتاه الاسكندر الا من اصطفاه واختاره والخير من
اخبار الله تعم فمنهم من شهدت عليه دلايل الاختيار ومنهم من حققت ذلك فيه والاسكندر

متابعة

في بدل
حين

اشهر الماضين

اشهر الماضين واكثر الحاضرين دلالة واحسنهم ذكرا واحمدهم حياة واسلمهم وفاة يا والدة الاسكندر
ان كنت مشفقة على العظيم اسكندر فلا تكسبي ما يبعد عنه ولا تجلبي على نفسك ما يحول بينك
وبينه حين الالتقاء في زمرة الاخيار واحرصي على ما يقربك منه واول ذلك توليتك بنفسك
الطاهرة امور القرابين في هيكل ديوس فهذا وما يتلوه من كلامه يدل دلالة واضحة على انه
كان يوجب المجازات معتقدا واما افلاطن فانه اودع في اخر كتابه في السياسة القصة
الناطقة بالبعث والنشور والحكم والعدل والميزان وتوفية العقاب والثواب على الاعمال
شرها وخيرها فمن تامل ما ذكرناه من اقاويل هذين الحكيمين ثم لم يعرج على العناد الصراح
اغناه ذلك عن متابعة الظنون الفاسدة والاوهام المدخولة واكتساب الوزر بما ينسبه
الى هؤلاء الافاضل مما هم منه براء وعنه بمعزل وبهذا الكلام نختم القول فيما اردنا بيانه من
الجمع بين راي الحكيمين افلاطن وارسطوطاليس والحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة
والسلم على خير خلقه محمد واله
اجمعين ما دامت السموات
[illegible]
١٢٢٣

اعلم ان العلماء اختلفوا في ان العلم بالشيء هل يستلزم وجوده في الذهن ام لا بل هو تعلق او صفة
ذات تعلق بالمعلوم بها ينكشف المعلوم [illegible] ان يقتضي وجود المعلوم في الذهن
فالفلاسفة وبعض المتكلمين كالمحقق الطوسي على الاول وجمهور المتكلمين على الثاني وعلى الاول
فلا نزاع في انا اذا علمنا شيئا فقد تحقق امور ثلثة صورة حاصلة في الذهن وحصول تلك
الصورة في الذهن وقبول الذهن لتلك فاختلف الاولون في ان العلم اي هذه الثلثة فمنهم
من قال بالاول فجعله من مقولة الكيف ومنهم من قال بالثاني فجعله من مقولة الاضافة ومنهم
من قال بالثالث فجعله من مقولة الانفعال وهذا نزاع معنوي من قبيل النزاع في كون المكان
هو السطح او البعد وكانهم عرفوا المكان بامارات مسلمة بينهم مثل نسبة الجسم اليه بكلمة في
وصحة انتقال الجسم منه الى مثله وكونه بتمامه مشغولا بالجسم بتمامه وغير ذلك فكذا العلم
يعرفونه بامارات مسلمة بينهم كاتصافه بالمطابقة والضرورة والاكتساب من الحد والبرهان
والانقسام الى التصور والتصديق وغير ذلك ثم يختلفون في ان الامر المعلوم بهذه الامارات

هل هو الصورة او حصولها او قبول النفس لها وكلام المحقق الشريف في حواشي المطالع صريح
في الاول حيث قال ان الاول هو المذهب المنصور واستدل عليه بان الصورة توصف بالمطابقة
كالعلم بخلاف الانفعال والاضافة ولا يخفى ان ساير الامارات السابقة ايضا كذلك اعني ان الصورة
هو الموصوف بها اولا وعلى نحو اتصاف العلم دون الانفعال والاضافة فان اتصافهما بها انما يكون بتبعية
الصورة ثم القائلون بحصول صورة الاشياء في الذهن منهم من قال الحاصل في الذهن انما هو شبح
للمعلوم مخالف له بالماهية غايته انه مبدأ للانكشاف وفيه انه دليل الوجود الذهني لو تم لاقتضى ان يكون
للامر المعلوم نحو اخر من الوجود لا للشبح الحاكي عنه ومنهم من قال الحاصل في الذهن هو نفس
ماهية المعلوم موجود بوجود ظلي وهو باعتبار هذا الوجود الذهني يسمى صورة كما انه باعتبار الوجود
الاصيل يسمى عينا فهذه الصورة اذا وجدت في الخارج كانت عين العين كما ان العين اذا وجدت
في الذهن كانت عين الصورة والفرق بينهما يعني معلومها الموجود في الذهن ح بالاعتبار ومنهم
من قال هناك امران صورة اي شبح قائم بنفس العالم بها ينكشف المعلوم وهي العلم وصورة
اي ماهية موجودة في الذهن غير قائمة به وهي المعلوم وهما متغايران بالذات وهذا جمع بين
الرأيين اذا عرفت هذا فنقول اما على مذهب القائلين بالشبح وحده او مع الماهية لا اشكال
في كون العلم كيفا مع كون المعلوم جوهرا مثلا لاختلافهما بالماهية واما على القول الثاني فيتجه
انه كيف يتحد الجوهر والعرض بالماهية ولا ان هذا العرض والجوهر عند من يجعلهما من
الاعراض العامة وتفسير الجوهر لماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والعرض بالموجود
في الموضوع مع فوات المقابلة فلا شك في امتناعه في الكيف والاجناس بالجوهرية كالحيوان والعرضية
كالكم وقد التجأ الاستاد لدفع هذا الاشكال بانهم انما عدوا العلم كيفا على سبيل المسامحة وبرهنوا
كون العلم بالجوهر عرضا خارجا عن المقولات التسع والحصر في المقولات وان كانت استقرائية
ليس عندهم بحيث يجوز فيه مثل هذا التخلف الفاحش هذا مع صدق تعريف الكيف على
العلم والسيد السند قال يجوز تبدل ماهية واحدة بحسب نحوي الوجود فيكون الشيء في
الخارج جوهرا فاذا وجد في الذهن انقلب كيفا ولعل مراد من قال بالشبح والمثال هذا لان الماهية
لا تحصل في الفعل بل الحاصل هو الشبح كما هو المشهور وبهذا يندفع الاشكال لكنه يشكل بانه ح
لم يثبت للماهية الواحدة وجودان كما هو مقتضى دليل الوجود الذهني وكونهما متحدين بنحو من
انحاء الاتحاد وهو ان ما في الخارج لو وجد في الذهن انقلب اليه فكان عينه وبالعكس لا يفيد

خ بدل عيب

اثبات الوجود

الراي في بدل

اثبات الوجودين لماهية واحدة وقد ظهر مما مر ان الاقرب هو المسلك الثالث الذي بين الرايين
الذي من القائلين بحصول صور الاشياء في الذهن وان شارك الاول في ان قيام مخالف لماهية
المعلومة بالذهن يكون هذا العلم
بها مما لم يقم عليه برهان

[illegible]

الاشراق الثامن في التخلص عن لزوم كون شيء واحد جوهرا وكيفا عند تعقلنا الانواع الجوهرية ذلك
لاختلاف نحوي الحمل فيه فان صورة الانسان في العقل انسان ذهني وكيفية نفسانية ولا حاجة الى
ارتكاب عروض مفهوم العرض لحقيقة الجوهر وذاته كما فعله بعض الفضلاء ولا يصح القول بان صور الجواهر
في الذهن مما يصدق عليه مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع كيف (مولانا جلال)
وهذا الوجود الذي لها في النفس هو بعينه وجودها الخارجي اذا اعتبر في ذاته من غير اعتبار ما هو بحذائه و ليس
الا في موضوع بل صورة الجوهر في النفس ماهية [illegible] ذهنية في نفسها فرد من مقولة الكيف والسر في ذلك
ان كل ماهية او معنى لشيء فهو تابع لنحو من الوجود يخصه ويترتب عليه اثاره المخصوصة وماهية الجوهر
ماهية امر وجوده لا في الموضوع وكل وجود ليس في موضوع يصدق عليه ماهية الجوهر ويتحد به
في ظرف ذلك الوجود ولا يلزم ان يصدق على نفس ماهية الجوهر المتحقق في الذهن بوجود قائم
بموضوع الذهن معنى الجوهرية بالحمل الشايع [illegible] هذا الوجود بصفة [illegible] منها العقل
معنى الجوهرية بل [illegible] معنى الجوهر [illegible] وان كان [illegible] بحيث ان مفهوم المستغني
عن الموضوع كيف مستغنيا عنه الا ان [illegible] والبرهان [illegible] فالطبايع الكلية العقلية
من حيث كليتها لا تدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس تدخل تحت مقولة
الكيف [illegible] فان رجعت وقلت اليس الجوهر ماخوذا في طبايع اجناسه وانواعه وكذا
الكم والنسبة في الطبايع افرادهما كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق والزمان
مقدار غير قار والسطح كم متصل ذو قسمة في جهتين فكيف لم يكن الانسان جوهرا والزمان والسطح
كما [illegible] ونذكر ان مجرد كون الجوهر ماخوذا في تحديد الانسان مع فصل لا يوجب ان يصير
هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا للجوهر مندرجا تحته بحيث يصدق عليه بل لا اقل صدقه
على افراد الانسان ووجوداته وكذا في انواع المقولات

الاشراق العاشر

في رفع الاشكال اللازم على طريقة الجمهور من صيرورة شيء واحد جوهرا وكيفا عند تصورنا
الجوهر على نهج اخر يناسب طريقتهم من غير لزوم ما يلزمهم القائل بانقلاب ماهية الجوهر والكم وغيرهما

قر صدر الدين محمد

كيفا في الذهن ولا ارتكاب لما ارتكبه معاصره الجليل من ان اطلاق الكيف على العلوم والصور النفسانية من باب المجاز والتشبيه بل مع التحفظ على قاعدة كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة ومع تسليم كون العلوم كلها كيفيات في الواقع بيان ذلك انه كما يوجد في الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد صفاته وذاتياته اعراضه وذاتياته وعرضياته كالنامي والحساس والناطق وكالابيض والماشي والضاحك فهي موجودات بوجود زيد اذ الوجود المنسوب الى زيد هو بعينه منسوب الى ذاتياته بالذات والى عرضياته بالعرض ومصحح الاول التقويم ومصحح الثاني العروض وكما ان كون الجوهر ذاتيا وجنسا لزيد يستلزم كونه ذاتيا للضاحك والكاتب بل وللناطق ايضا لان الجنس غير مقوم للفصل فكذلك الحال في الوجود الذهني النفساني فان من جملة الحقائق الكلية الخارجية العلم واذا وجد في ذهنه في النفس وهي مادة عقلية كما ان الهيولى مادة حسية وانما يتميز ذلك الفرد من العلم ويحصل بان يكون متحدا مع ماهية المعلوم ويكون ذلك الفرد من العلم جوهرا وكما او كيفا او اضافة فعند ذلك يصدق عليه الكيف والجوهر معا لان يكون كلاهما مقولة له اي جنسا عاليا بل بان يكون احدهما جنسا مقوما له والآخر عرضا عاما لكن الاولى والاوفق الى التحقيق ان يكون الكيف جنسا بعيدا له والعلم جنسا قريبا والجوهر عرضا عاما له والانسان مثلا فصلا محصلا له متحدا به بحيث يصير مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه ذاتا واحدة مطابقة لها وهذا ما قصدنا ايراده مناسبا لانظار الناعسين من المتاخرين والله الهادي الى طريق الحق واليقين

[illegible] هذه مسئلة [illegible]

مفاد قولنا زيد موجود في الهلية البسيطة هو وجود زيد لا وجود امر له كما صرح به بعض المحققين وقول الشيخ الرئيس في بعض كتبه فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض والجسم انتهى فان معناه انه لا بد في صدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شيء من ان يكون للمحمول معنى في نفسه وله وجود عند الموضوع وان كان وجوده في نفسه عين وجوده عند الموضوع فهيهنا امور ثلثة وجود الموضوع ومفهوم المحمول ووجود الرابطي بينهما واما في مثل قولنا الجسم موجود فليس هيهنا الا الجسم والوجود من غير حاجة الى ثالث وقال ايضا في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى تصير موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيرها من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير انتهى

ولا يخفى

المحقق الطوسي في شرح الاشارات

ولا يخفى ان هذا الكلام والذي نقلناه قبيله نصان على ان للوجود كونا في الواقع الا ان كينونته ليس بامر زائد عليه
كما في الاعراض ولا يفتقر ايضا في قوامه الى ما يسمونه موضوعا وهو الماهية الموجودة به اذ ليس لها وجود الا به
تكون متقدمة عليه واما تسميتهم الماهية بالموضوع والوجود بالعرض فمن باب التوسع في اعتبار العقل واما
ما قاله بعض المحققين من ان الوجود متقدم على الماهية في الخارج ومتأخر عنها في العقل فمراده
ما مرت الاشارة اليه من ان للوجود في الخارج اصل صادر عن الجاعل والماهية تبع له واما في الذهن للعقل
ان يعتبر الماهية مجردة عن انضمامها بالوجود ثم يصفها به ما ذكره كان في الشواهد للمحقق مولانا صدرا (ره)

نبتدأ باسمه سبحانه وتعالى

عالم علم لدني صاحب زلت انت مني يعسوب الطالبين امير المؤمنين عليه صلوات المصلين فرموده اند در ميان
جوانح من دريای علم [illegible] لعاب دهن [illegible] كه در دهان [illegible] ريخت [illegible] قطره از چشمه
باطن من است كه حضرت خواجه از دريای اسرار [illegible] منقول است كه كميل زياد از آنحضرت سوال كرد
كه ما الحقيقة چون كميل از اصحاب قلوب و مكاشف اسرار غيوب بود [illegible] سؤال نمود حضرت امير المؤمنين او را
فرمود مالك والحقيقة ترا با حقيقت چه كار تو هنوز خداوند دل [illegible] مقام [illegible] غافل و معرفت حقيقت [illegible]
[illegible] از خلايق بايد وابسته دل و جان [illegible] شعر [illegible] دل فريب جان [illegible] راه از اين [illegible]
نهان است اين سر بعد از كمال استعداد مصاحبت اين اسرار موقوف است بتوفيق و هدايت و متعلق بجذبات عنايت
شعر آرزو ميخواه ليک اندازه خواه برنتابد كوه را يک برگ كاه كميل گفت الست صاحب سرك
مرا صاحب اسرار خفيه و تجليات انوار خود نواخته و بنظر عنايت استعداد داده و بدست مرحمت در مراد
بر روی من گشوده اين داعيه كه اگر تو كار نداری [illegible] هزار ماكرديم فرمود بلى ولكن
يترشح عليك ما يطفح مني تو محرم اسرار و قابل استفاضه انوار منی وليكن مستعد آن كه چون دريای
باطن من بجوش آيد رشحات آن بر قلب قابل تو فايض گردد و هيچ شك نيست كه بمجرد استعداد مقام فنا بمرتبه ادراک
حقيقت نتوان رسيد شعر نيست شو تا هستيت از پی رسد تا تو هستی هست در تو كی رسد كميل با هزار سوز و گداز
عرض نياز كرد و گفت او مثلك يخيب سائلا كريم چون تو سائل را كی نوميد گرداند كه طلبيد كه كريمان نداند طلب
و وجدان مطلوب دو برادر هم زادند كريم اگر سائل را بعطای مسئول ننواخت از روی مطلوب در دل او ننهاد ختی
ادعونی استجب لكم مصدق اين دعوی است و آتيكم من كل ما سالتموه مصداق اين معنی اگر كسيت بگويد كه خواست
فايده نيست بگو كه خواست از وخاست چون شود بيكار اگر نه خواست عراس حرام خواهان كرد كه زلف كرد رخم را
فراق آن رخسار لاجرم بحكم الكلمة كامل مكمل چون شوق و ذوق طالب ببيند بكمال او بحسب استعدادش براد واجب

حضرت امیر المومنین ع بجواب کمیل مشغول شد و گفت الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة حقیقت
طلوع وجه باقیست بکشف حجب صفات از وی تا سبحات وجه او همه ماسوی را فانی گرداند و اشارت بهیچ چیز باقی نماند کل من علیها
فان ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام کل شیء هالک الا وجهه و مصداق این قول نیز است ص که میفرماید ان لله تعالی سبعین الف
حجاب من نور وظلمة لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه من خلقه پس این حضرت کمیل را بمقام فنا هدایت داد
و سوی بیرون از ورای حجب صفات و وصول بعرصه کشف ذات دعوت نمود چون کمیل بیان زیادت طلب نمود که زدنی
بیانا تذکره کرد و گفت محو الموهوم مع صحو المعلوم یعنی محو ستر موهوم و صافی شدن آفتاب معلوم حقیقی از غمام کثرت
یعنی از طرق عقل بعیان آمدن و عزل نور عقل کردن بجنون الهی چنانچه امام بحق ناطق جعفر صادق ع میفرماید که عشق جنونیست
الهی که بدان ذات معلوم بیرون می آید از غمام کثرت و صفات او صافی میشود از کدورت اعتبارات و مرتفع میشود کثرات عقلیه
از او بعشق نور حقیقی و حجب ذاتیه تا صاحب این مقام بدرجه اخلاص رسد که حضرت امیر المؤمنین ع اشاره بان فرموده که کمال
الاخلاص نفی الصفات عنه یعنی عروج از غمام واحدیت بعالم احدیت و از علم بعین و از گوش باغوش و بزبان حال گوید
شعر عقل را معزول کردیم و هوا را پا زدیم * کین جلالت لایق این عقل و این اخلاق نیست کمیل گفت زدنی بیانا فرمود
هتک الستر لغلبة السر یعنی اگر چه طالب حقیقت هست اما چون ضعیف است لاجرم عقل بر سر آن قادر است و دل در
اختفا عالم بود در این حال صاحب حقیقت نیست بلکه عاشق زاریست پس هر گاه که سر قوی گردد و سلطنت او بر عقل ظهور نماید
نور عقل بنور سر انطماس یابد چون نور قمر از پرتو ضیاء شمس و بنور عشق سر عقل منهتک شود و بعد از آن صاحب
حقیقت گردد و سالک راه خدا بر سر را این مقام میسر است اما میسر هر کس بقدر استعداد است بعضی گویند
شعر شربت الحب کأسا بعد کأس * فما نفد الشراب وما رویت * من بکم زعم متابه آب خورم *
هر چند همی بیش خورم تشنه ترم * مولوی گوید * ریگ ز آب سیر شد من نشدم زهی زهی * لایق این کان منی نیست در این جهان زهی
بحر کمینه شربتم * کوه کمینه لقمه ام * من چه نهنگم ای خدا * باز تمام راز هی * چون کمیل را قوت استعداد زیادت بود زدنی بیانا
گفت امیر فرمود جذب الاحدیة لصفة التوحید یعنی غلبه قوت جذب نور ذات است در حضرت احدیت که
اصلا در آنجا اعتبار کثرت نیست در صفت توحید لا که مشعر بکثرت اعتباریه است در حضرت واحدیت که منشاء اسماء
و صفات است و این نوع عینی کافوریست که شرب مقربان از آن است لاجرم بدین جذب نوری و شرب کافوری نه از عینی
و نه از اثر چیزی باقی ماند شعر خوشا آنکه زمانی که ز باده ما * برقص اندر آید که رب سقانی * گر اینجا نماند در اینجا و غیری
که گردد سر مست از وی گرانی * کمیل چون عارف بود بعد از آنکه حصول وحدت منشی صفات و فنا در ذات اگر چه مقام
ولایت است اما صاحب آن مقام صانع تکمیل و هدایت نیست مادام که رجوع بکند از جمع بتفصیل و از جذب
بکثرت یعنی از سکر تا بصحو باز نیاید مقام استقامت که حضرت خواجه ص بدان مامور است که فاستقم کما امرت دست بدهد

لاجرم طلب زیادت

لاجرم طلب زیادت وضوح و بیان کرد که زدنی بیانا حضرت امیر فرمود نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل
التوحید آثاره حقیقت ظهور نوریت ذاتی و اظهر که عبارت است از نور وجه باقی که اشراق پذیرفته از ازال ازال و لایح
شده بر مظاهر صفات الهی و مجالی ذات پادشاهی که عبارت است از اعیان موجودات و این مظاهر را هیاکل توحید خواند
تا اشارت باشد بدانکه مظاهر از روی ملاحظه وجه باقی که او راست غیر ظاهر نیست و لهذا بعضی عارفان گفته اند در تفسیر
کل شیء هالک الا وجهه که مرا باید که ها وجهه راجع شود بشیء یعنی هر چیز از روی صورت فانیست و از روی معنی باقی و می باید
که حضرت مولوی اشاره باین معنی کرده باشد آنجا که میفرماید شعر گفت این معنی هو الله شیخ دین • کو بود دریای رب العالمین •
و مقصود از شیخ دین حضرت امیر المؤمنین است بعد از این غلبات سکر و نشات ذوق و جذبات شوق عنان تماسک
از دست کمیل بیرون کشید بنحوی دانه زدنی بیانا نمود و جناب مولوی از حال امثال او خبر میدهد رباعی چه روز باشد که رسم و
رسم بنوردیم • میان مجلس جان حلقه حلقه میکردیم • خراب مست بساقی خوشی میکردیم • برار دست که ما دستها برآوردیم •
حضرت امیر ع اطف السراج فقد طلع الصبح بیان علم را بگذار و مشعل را ترک کن و نور عقل را که نسبت با نور حق
چون سراج است بنسبت با آفتاب زایل شمر که تباشیر نور حق و آثار تجلیات جان معنی که بمنزله صبح است طالع شد و عند
الابتلاج لا یحتاج الی السراج و حضرت مولوی در این باب در آخر دفتر سیم میگوید شعر هم چنین جویای درگاه خدا •
چون خدا آمد شود جوینده لا • گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست • لیک ز اول آن بقا اندر فناست • سایه‌هایی که بود جویای نور •
نیست گردد چون کند نورش ظهور • عقل کی باشد چو باشد مرد او • کل شیء هالک جز وجه او • هالک آید پیش وجهش هست و نیست •
هستی اندر نیستی خود طرفه ایست • اندرین محضر خردها شد ز دست • چون قلم اینجا رسیده سر شکست • این است بیان
اجمالی این کلمات با برکات و تمامی کتاب مثنوی با شرحهای بلکه مولفات اولین و آخرین از خواص رب العالمین شرح این
کلمات است بحکم اذا لم تستطع امرا فدعه در ذکر حضرت امیر المؤمنین ع بدین قدر اکتفا کنیم زانکه بر صفات او حضرت الهی
قیام و اقدام نموده باشد بنده ضعیف در وصف او چگونه عاجز نگردد سلام الله علیه و علی اهل بیته صلوات الله علیهم

بدانکه ماهیات و قابلیات آیینه

ذات و صفات حقند و خاصیت آیینه آن است که عکسی که در او ظاهر شود بر مقتضای او ظاهر شود چنانکه در آیینه
کج عکس کج نماید و در طولانی طولانی و در بزرگ بزرگ و در خرد خرد و در آیینه مقعر خرد و در محلی بزرگ و ساکن در آیینه متحرک
متحرک نماید و در عکس عکس و گاهی راست چپ و گاهی چپ راست چنانکه در اکثر مرایا مشاهده است و گاه راست چپ
بر حال خود نماید چنانکه در آب و جسم صقیل که بر زمین افتاده باشد و در این جسم و آب صورت که نماید سرنگون نماید و این
اختلافات نتیجه آیینه است و چنان می‌نماید که در او چیزیست که مقابل آیینه باشد ولیکن این تاثیرات در ظهور صورت مقابل است
نه در حقیقت صورت و ظهور نسبت بحقیقت است و هیچ حقیقت در حقیقتی مؤثر نیست چنانکه در فصوص بیان فرموده

دیگر خاصیت آیینه آن است که مرئی نباشد و هر چند جهد نمائی که روی آیینه را ببینی نتوانی با آنکه هر جسمی می‌بینی که صورتی
در آیینه هست چنانکه امام غزالی و شیخ محی‌الدین و شیخ صدرالدین فرموده‌اند و صورتی که در آیینه نماید اگر گوئی که صورت
مقابل است راست نیست زیرا که حلول یک صورت جسمی در دو محل در آن واحد محال است بلکه پیش همه محققین صورتی
که صورت در آیینه مشاهده کرده‌اند هیچ صورت مکرر در وجود نیست و هر گز نبود و نخواهد بود و سخن امام و مجدد
الاکابر محققین شیخ ابوطالب مکی است که ان الله تعالی لا یتجلی مرتین ولا فی صورة اثنین و باین معنی شیخ علاءالدوله عروه
و غیر او تصریح کرده‌اند پس تکرار صورت پیش این طایفه محال است زیرا که تکرار عجز است و عجز محال و اگر گوئی که صورت
در میان آیینه و مقابل است آن نیز غلط است ببدیهه عقل و حس و بعضی گفته‌اند که آلتی است برای دیدن چیزی
که در مقابل آن باشد و چون در ادراک مبصرات لون شرط است و آیینه بواسطه کمال صفا هم لون ندارد پس
چون آیینه قابل دیدن نیست خط شعاع بصر که بآیینه رسد منعطف شود و بچیزی رسد که در مقابل است پس هیچ صورتی
در آیینه نباشد و بر این اعتراض کرده‌اند که اگر چنان بودی صورت مقابل چنانکه هست بعینه بنمودی بی تفاوتی
و لیکن چنین نیست چنانچه گذشت پس انعطاف خط شعاعی باطل شد و این فقیر را چنین بخاطر می‌آید که چرا نباید که انعطاف
خط شعاعی باشد و اختلاف بواسطه تاثیر مرآیا باشد در خط شعاعی چون تاثیر آن در صور منطبعه بر تقدیر انطباع
صورت در مرآت و مؤید این معنی است آنکه بتجربه معلوم شد که اگر شخصی در شعاع چراغی باشد و آیینه در تاریکی در مقابل
آن باشد این شخص مقابل در آیینه می‌نماید و حال آنکه هیچ نور محیط بآیینه نیست و احاطه نور بمبصر شرط است در ابصار
باتفاق حکما و علما پس آنچه می‌نماید بواسطه آیینه صورت مقابل است که نور چراغ باو محیط است نه صورت منطبعه
در مرآت و در ناپیدائی آیینه فرق نیست میان آنکه در روشنائی باشد یا در تاریکی و بر این سخن می‌آید که چرا نباید
که نوری که محیط است بصورت مقابل بتبعیت صورت منطبع شود در مرآت بواسطه کمال صفای مرآت و
شیخ در فتوحات میفرماید که حق تعالی آیینه را نموداری آفریده است برای اظهار عجز و حیرت خلق از معرفت حق تعالی و میگوید
این صورت نه موجود است و نه معدوم و نه مجهول است و نه معلوم نه منفی است و نه مثبت و هر کس در این مسئله
نه صادق است و نه کاذب و هم چنین حکم خیال نه موجود است و نه معدوم تا آخر و از اینجاست اختلاف طوایف
در حقیقت ممکنات که موجود است یا معدوم چرا که وجود ممکن وجود خیالیست و معرفت مسائل مرآت کلید
مسائل معرفت کلیه است اگر نیکو تامل کنی و زعم این نادان در این مسئله آن است که انطباع صورت است در مرآت
و هر صورت که بحاسه بصر مدرک شود بواسطه انطباع یعنی انطباع ظل آن صورت مقابل است در مردمک چشم بواسطه
صفای آن نه بوصول خط شعاعی بمقابل چرا که شعاع عرض است قائم بمردمک و عرض از معروض منفک نشود و لیکن
چون صورت منطبعه مماثل صورت مقابل است از ادراک مثل ادراک مثلی دیگر لازم می‌آید و هم چنین هر چه بحواس

ظاهر دیگر

ظاهری و باطنی مدرک شود عقل ادراک آن صورت کند که در یکی از الات او که حواس است حاصل شود و بمماثلت ادراک امر خارجی لازم آید و مؤید این معنی است قاعده کلیه که پیش صوفیه مقرر است که هرچه در نفس مدرک چیزی از آن نباشد ادراک آن ممکن نباشد و بر این معنی تمثیلات آورده اند و مقرر این است که حکما علم را تعریف کرده اند بحصول صورت شیء در عقل یعنی حصول مثل آن صورت در عقل یا در تا دیگر از الات جزئیه او و مثلیت من کل الوجوه نمی باشد والا لازم آید که مثلین عین یکدیگر باشند پس در ادراک بمثل دیگر من کل الوجوه لازم نباید کتبت مرآة الحقایق للفقیر

تمثیل

بیان ... علی ... از مسائل حکمیه

انکه بواسطه حرارتی که با خود دارد و بواسطه حرارتی که در رحم است بتدریج نضج می یابد و اجزای لطیف او از اجزای غلیظ او جدا میشود و چون نضج تمام شود اجزای غلیظ از تمامت نطفه روی بمرکز نهند و اجزای لطیف از تمامت آن روی بمحیط نطفه آرند بدین واسطه نطفه چهار طبقه میشود هر طبقه ... تمامت خود یعنی آنچه غلیظ است روی بمرکز مینهد و در میان نطفه قرار میگیرد و آنچه لطیف است ... و در سطح اعلی مقرر ساند و آنچه در زیر سطح اعلی است و آنچه بالای مرکز است متصل بمرکز و در غلیظ کمتر از مرکز است بدین نطفه چهار طبقه میشود مرکز که در میان نطفه است سودا میگویند و سودا ... خشک است و مزاج خاک دارد ... بجای خاک افتاد و آن طبقه که بالای مرکز است و متصل بمرکز و محیط مرکز است بلغم میگویند و بلغم سرد و تر است و مزاج آب دارد لاجرم بجای آب افتاد و آن طبقه که بالای بلغم است و متصل ... خون میگویند و خون گرم و تر است و مزاج هوا دارد لاجرم بجای هوا افتاد و آن طبقه که بالای ... است و متصل بخون و محیط خون است صفرا میگویند و صفرا گرم و خشک است و مزاج آتش دارد لاجرم بجای آتش افتاد و آن یک جوهر که نامش نطفه بود چون چهار عنصر شد بچهار طبیعت و اگرچه چهار طبقه شد یکی سودا و یکی بلغم و یکی خون و یکی صفرا اما بواسطه آنکه نطفه در میان خون رحم است هر چهار طبقه بتدریج سرخ میشود و مانند علقه میگردد و ابتدای عطای صورت انسانی از این علقه خواهد بود و این جمله در یکماه بود بعد از آن مدتی مضغه است و در میان مضغه عظام و عروق و اعصاب پیدا آیند تا مدت دو ماه دیگر بگذرد پس در اول ماه چهارم حس و حرکت ارادی در او پیدا آید و بعد از چهار ماه جسم و روح حاصل شود و خلقت اعضا و جوارح تمام شود و خونی که در رحم مادر جمع شده است غذای فرزند است از راه ناف باو میرسد و جسم و اعضا و روح بتدریج بکمال میرسد تا هشت ماه بگذرد و در ماه نهم که نوبت بمشتری رسد از رحم مادر برآید ... از مسائل حکمیه

واسطه

اول انسان یکجوهر است و هرچه در انسان موجود شد در آن جوهر موجود بود و هر یک بوقت خود ظاهر شدند و آن جوهر نطفه است یعنی همه اجزای انسان از جواهر و اعراض و اجسام و ارواح در نطفه موجودند و هرچه او را

بکار می آید تا بکمال خود برسد هم با خود داند و این نطفه هم کاتب و هم مکتوب و هم دوات و هم قلم است ای
درویش نطفه جوهر اول عالم صغیر است و عالم جبروت عالم صغیر است و هیولای اول عالم صغیر است و عالم وحدت
عالم صغیر است و ذات عالم صغیر است و تخم عالم صغیر است و عالم عشق عالم صغیر است نطفه بر خود عاشق
است و میخواهد که جمال خود را ببیند و اسمای خود را مشاهده کند متجلی خواهد شد و بصفت و فعل متلبس خواهد شد
و از عالم اجمال بعالم تفصیل خواهد آمد و بچندین صور و اشکال ظاهر خواهد شد تا جمال وی ظاهر شود و اسمای وی پیدا آید

وفقه الله هم هم هم هم مجتهد العصر والزمان ایده الله
اظن ان هذا من تصنیفات هم هم هم صاحب ملا محمد جعفر الاسترابادی

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

علم

اما بعد فقد ورد فی بعض الاخبار المعتبرة عن النبی صلی الله علیه وآله انه قال اذا ظهرت البدع فی امتی فعلی العالم ان یظهر علمه
والا فعلیه لعنة الله وفی الاخر فلیظهر العالم علمه فمن لم یفعل فعلیه لعنة الله وروی ایضا ان من
علم علما وکتمه الجمه الله تعالی یوم القیمة بلجام من النار فاقول ان الحق تعدد الوجود بمعنی ان الوجود
علی اقسام منها الوجود المطلق ومنها الوجود المقید الممکنی ومنها الوجود الحق الواجبی وبعبارة اخری
الوجود وجود عام ووجود خاص واجبی ووجود خاص ممکنی بالبرهان العقلی والنقلی والوجدان والعیان
بمعنی ان الوجود الواجبی منشأ للوجود العینی الممکنی الذی هو من اثار الوجود الواجبی سواء کان علی وجه
الابداع الغیر المسبوق بالمادة والمدة کالسموات او الصنع المسبوق بالمادة دون المدة کالعناصر او التکوین
المسبوق بهما کالموالید المرکبات ونحو ذلک کما یستفاد من النقل خلافا لما ذهب الیه جماعة من الصوفیة
الذین یسمون انفسهم بالعرفاء بیان ذلک التحقیق ان الصوفیة علی سبعة فرق بعدد ابواب جهنم فانها
ایضا سبعة ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم ومن زاد علی هذه السبعة فهو ممن جعل قسم القسم قسما وعد
الشعب من الاقسام کما لا یخفی الفرقة الاولی من قال بوحدة الوجود والموجود بمعنی ان جمیع ما فی الکون
هو الوجود الواجبی والموجود هو الواجب والتکثر بحسب الشئونات والخیالات والتوهمات کما عن الجامی
انه قال شعر کل ما فی الکون وهم او خیال او عکوس فی المرایا او ظلال وعن بایزید البسطامی انه
قال لیس فی جبتی الا الله وعن بعض انه قال در مسجد و در میکده هر جا کری بینم توئی غیر از تو در کون
مکان دیار کو دیار کو وعن المثنوی انه قال هر لحظه بشکل آن بت عیار بر آمد دل برد و نهان شد
هر دم بلباس دگران یار بر آمد گه پیر و جوان شد گه گه همان بود که می آمد و میرفت در صورت نی
تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد دارای جهان شد الی آخر الکلام وایضا فی المثنوی

چونکه

بی کم بیرنگی اسیر رنگ شد موسوی با موسوی در جنگ شد ونحو ذلك من الكلمات
الظاهرة في وحدة الوجود والموجود وكون الممكن من الامور الاعتبارية الموهومية والخيالية ويعبر
عن هذا المذهب بالموج والدريا ولا يخفى انه موجب لانكار النبوة والامامة والدين والمعاد والثواب
والعقاب لعدم تعقل تكليف الله نفسه وتعذيبها ونحو ذلك مما يتعلق بالدين فهو انكار للدين
ومعتقده من اخبث الكافرين الفرقة الثانية من قال بوحدة الوجود وتعدد الموجود ويمثلون بالفاظ
بقولهم ويقولون شعر چه ممکن گرد امکان بر فشاند بجز واجب دگر چیزی نماند
ويقولون ان احوال الممكن من تنزلات وجود الواجب ويقولون ماذا بالاثيم وبالاسير وهم
من الكلمات الدالة على ان صدور المعلول عن العلة عبارة عن تنزل العلة الى مرتبة وجود المعلول و
تطورها بطور المعلول وان الوجود بشرط عدم الماهية حقيقة الواجب وبشرط التعين بالماهية حقيقة
الممكن وهو انه كان يعين من الكافرين لما لا يخفى على احد من المؤمنين المتفطنين الفرقة الثالثة الاتحادية
وهم من قال بالاتحاد بمعنى ان العارف بعد الترقي بالرياضة وتكميل النفس بها يتحد مع الواجب ويصيران
كالشيء الواحد ويقولون شعر گفته بودم با تو شاه و سحر بهم اميختم چون شير و نمک وهذا المذهب
يستلزم انكار الضرورة والتجسيم بل الاباحة ... الاجسام وهذا كفر بلا كلام الفرقة الرابعة الواصلية
وهم من قال بالوصل بالله كالباب والجيب بالترقية والتكميل كما وصاحب هذا المذهب كالسابقين
من الكافرين لما لا يخفى الفرقة الخامسة الحلولية وهم من قال بحلول الواجب في العارف بعد التكميل
وهم كالسابقين من الكافرين لانكار ضروريات الدين الفرقة السادسة المباحية وهم من قال باباحة جميع
الاشياء حتى اللواط والزنا باطلاق النفس ... منكرون لضروريات الدين فهم ايضا
من الكافرين الفرقة السابعة الملامتية وهم من يقول بجواز ... الحلال بصورة الحرام كشرب الخل بصورة
الخمر للبلود الناس لئلا يحصل العجب والكبر وهم ايضا مثل السابقين من جملة الكافرين لما لا يخفى وغيرهم راجعون
اليهم نعم بعضهم كالقائلين بوحدة الوجود من باب الظل وذي الظل او الشجر ... بمعنى ان للوجود منشأ الاثر
من غير ان يكون المراد واحدا وهو وجود الواجب وما عداه اثر ذلك الوجود من الفاسقين لعدم القائم
عن موضع التهمة الواجب على وجه الاظهار وهو فسق بلا انكار ويدل على فساد تلك الاعتقادات مضافا الى
ما اشرنا اليه من نحو الضرورة بعض الاخبار المعتبرة الدالة على براءة الائمة ممن قال بها من الصوفية كما افاد
بعض الاجلة نعني المقدس الاردبيلي انه افاد انه روى بسند صحيح عن احمد بن ابي نصر عن البزنطي و
اسماعيل بن بزيع عن مولنا الرضا ع انه قال من ذكر عنده الصوفية ولم ينكرهم بلسانه وقلبه فليس منا
ومن انكرهم فكانما جاهد الكفار بين يدي رسول الله ص وفي الاخر قال رجل من اصحابنا للصادق جعفر
ابن محمد ع وقد ظهر في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية فما تقول فيهم فقال ع انهم اعدائنا فمن مال اليهم فهو

منهم ويحشر معهم وسيكون اقوام يدعون حبنا ويميلون اليهم ويتشبهون بهم ويلقبون انفسهم بلقبهم
ويتأولون اقوالهم الا فمن مال اليهم فليس منا وانا منهم براء ومن انكرهم ورد عليهم كان كمن جاهد بين يدي
رسول الله وعن النبي ص انه قال يا اباذر يكون في اخر الزمان قوم يلبسون الصوف في صيفهم وشتائهم
يرون ان لهم الفضل بذلك على غيرهم اولئك يلعنهم الله وملائكة السموات والارض وعن الامام الحسن العسكري
عليه السلام انه خاطب اباهاشم الجعفري وقال ع يا اباهاشم سيأتي زمان على الناس وجوههم ضاحكة
مستبشرة وقلوبهم مظلمة منكدرة السنة فيهم بدعة والبدعة فيهم سنة المؤمن بينهم محقر والفاسق بينهم
موقر امراؤهم جاهلون جائرون وعلماؤهم في ابواب الظلمة سائرون اغنياؤهم يسرقون زاد الفقراء اصاغرهم
يتقدمون على الكبراء كل جاهل عندهم خبير وكل محيل عندهم فقير لا يميزون بين المخلص والمرتاب لا يعرفون
الضان من الذئاب علماؤهم شرار خلق الله على وجه الارض لانهم يميلون الى الفلسفة والتصوف وايم الله
انهم من اهل العدوان والتحرف يبالغون في حب مخالفينا ويضلون شيعتنا وموالينا فان نالوا منصبا لم يشبعوا
من الرشاء وان خذلوا عبدوا الله على الرياء الا انهم قطاع طريق المؤمنين والدعاة الى نحلة الملحدين فمن
ادركهم فليحذرهم وليصن دينه وايمانه ثم قال يا اباهاشم هذا ما حدثني ابي عن ابائه عن جعفر بن محمد ع
وهو من اسرارنا فاكتمه الا عن اهله وعن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب انه قال كنت مع الهادي علي بن محمد ع في
مسجد النبي ص فاتاه جماعة من اصحابه منهم ابوهاشم الجعفري وكان رجلا بليغا وكان له منزلة عظيمة عنده ع
ثم دخل المسجد جماعة من الصوفية وجلسوا في جانبه مستديرا واخذوا بالتهليل فقال ع لا تلتفتوا الى هؤلاء
الخداعين فانهم خلفاء الشياطين ومخربوا قواعد الدين يتزهدون لراحة الاجسام ويتهجدون لصيد الانعام
يتجوعون عمرا حتى يديخوا للايكاف حمرا لا يهللون الا لغرور الناس ولا يقللون الغذاء الا لملأ العساس واختلاس
قلب الدفناس يكلمون الناس باملائهم في الحب ويطرحونهم باذليلائهم في الجب اورادهم الرقص والتصدية واذكارهم
الترنم والتغنية فلا يتبعهم الا السفهاء ولا يعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة احد منهم حيا او ميتا فكانما
ذهب الى زيارة الشيطان وعبدة الاوثان ومن اعان احدا منهم فكانما اعان يزيد ومعاوية واباسفيان فقال
رجل من اصحابه ع وان كان معترفا بحقوقكم قال فنظر اليه شبه المغضب وقال ع دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا
لم يذهب في عقوقنا اما تدري انهم اخس طوائف الصوفية والصوفية كلهم مخالفونا وطريقتهم مغايرة
لطريقتنا وان هم الا نصارى او مجوس هذه الامة اولئك الذين يجهدون في اطفاء نور الله والله متم نوره
ولو كره الكافرون وعن الرضا ع انه قال لا يقول بالتصوف احد الا لخدعة او ضلالة او حماقة واما من سمى
نفسه صوفيا للتقية فلا اثم عليه وزيد في الاخر وعلامته ان يكتفي بالتسمية ولا يقول بشيء من عقايدهم الباطلة
الى غير ذلك من الادلة الدالة على فساد تلك العقايد وضلالة اهلها ممن اشرنا اليهم او غيرهم ممن ذكر في كتب
الشيعة لا يقال ان المريض الظاهري كما انه يحتاج في علاج مرضه الى الطبيب الظاهري الذي يضع يده الظاهرة

على نبضه الظاهر

على نبض الظاهر حتى يعين مرض الظاهر ويعالجه بالعلاج الظاهر كذلك المريض الباطني يحتاج الى الطبيب الباطني
الذي يضع يده الباطنة على نبض الباطن حتى يعين مرض الباطن ويعالجه بالعلاج الباطني وهو العارف الالهي فاهل
العرفان محبوبون غير مبغوضين لانا نقول ان الله قد بعث الحكيم الالهي المظهر للاوامر والنواهي المتمم لمكارم الاخلاق
الطبيب لاهل الافاق الرسول على الاطلاق فمن اراد السلوك الى الحق يتبعه واوصيائه وامنائه ولكم في رسول الله
اسوة حسنة وهم اطباء الهيون وحكماء ربانيون ايمانيون واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منهم
اهل الضلال والحكماء اليونانيون ونعم ما قال شعر انچه ميكويند اصحاب ضلال تا ادو وهم است بيد انجا
كما لا يخفى ذلك على اهل الانصاف والعدل ويظهر مما ذكرنا ايضا ما ذكر في الاسفار حيث قال اعلم ان مذهب الصوفية
ان ذاته تعالى من حيث وجوده وهويته مع قطع النظر عن الصفات والتعينات والمفهومات حتى مفهوم الذات والوجود
والهوية مرتبة جمع الجمع وباعتبارها مرتبة الجمع ومقام الفرق اذ في هذه المرتبة تميز الصفة عن الذات وتميز الصفات
بعضها عن بعض فتميز العلم عن القدرة وهي عن الارادة فتكثر الصفات وبتكثرها تكثر الاسماء وبتكثرها مظاهرها واذا
نزلت الحقائق من هذا العالم الى مرتبة الصور النفسانية صارت الى مقام فرق الفرق والحقائق المتأصلة كالانسان
وغيره من الانواع لكل منها انحاء من الكون ودرجات في مقامات في الوجود ونشآت في الكمال كلما هو ارفع واشرف
كان الوجود فيه اقدم ووحدته اقوى واحاطته باسواء الكثرة اشد ونوريته اظهر وآثاره اوفر حتى يبلغ
الى مقام يزول عنه التناقض كما هو حق الامكان ففي هذا المقام وقع التصالح بين المتفاسدات والتعانق بين المتضادات
والتآلف بين الكثرات فكانت موجودة بوجود واحد مشاهدة بعلم واحد كما عبر عن هذا المقام لسان الرسول الختمي
لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل انما قال وقت ولم يقل مقام للفرق بين مرتبة الرسالة ومرتبة

الولاية لان دعوى الرسالة لا يلائم دعوى

المقام هناك ولهذا يلائم دعوى

الوقتية

مم





منزل الخیرات واهب الحکمة والآیات ... وتوضیحه

ان الممکنات علی طبقات الطبقة الاولی المفارقات العقلیة وعالمهم القضاء

الالهی

الالهي وهي صور علم الله بالانواع الكاينة ومفاتيح الغيب التي لا يعلمها
الا هو وخزائن الرحمة التي ما ننزلها الا بقدر معلوم والطبقة الثانية
هي الارواح المدبرة العقلية المتعلقة بالاجرام العلوية والسفلية
ضربا من التعلق وعالمهم عالم الرباني ولوح المحو والاثبات والطبقة
الثالثة هي الارواح المدبرة الجزئية والنفوس الخيالية المتعلقة بالاجرام
السفلية الدخانية او النارية ومنها اصناف من الانس والجن والشياطين
والطبقة الرابعة هي النفوس النباتية وغيرها من الطبايع السارية
في الاجسام المحركة اياها المتحركة بحركاتها الجديدة بتدبيرها في كل ان وهي
المشار اليها بقوله تعالى غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون وانما جمعت بصيغة ذوي العقول لمدبرها العقلي ومحركها
الروحاني كما ستعلم ومن هذه الطبقة ايضا من الجهة التي اومانا اليها الزبانية
وسدنة الجحيم المامورون بقوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في
سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه ومنهم الموكلون على السحاب
والامطار والبحار والجبال والارض والمعادن والنبات وغيرها
والطبقة الخامسة هي الابعاد والاجرام وهي اسفل السافلين ومهو

هذه رسالة في بيان حشر جميع الممكنات حتى طبايع الجماد والنبات اليه تعالى من
مصنفات صدر الحكماء المتألهين تاج العلماء الربانيين فريد دهره وناموس
عصره قدس الله سره بسلسال وصاله واسكنه بحبوحة جنانه وسماه
بطرح الكونين من ملا صدرا

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله رب الاخرة والاولى ومبدأ الوجود والمنتهى والصلوة على اعلى
الارض والسماء واقرب الخلق اليه في البدء والرجعى وآله الذين اذهب الله
عنهم رجس الشيطان وطهرهم تطهيرا ونور قلوبهم بايات الحكمة والايمان
تنويرا وبعد فقد سألتني ايها الطالب اطال الله بقاءك في سبيل المعرفة ورشدك
وسددك في سلوك المحجة البيضاء عن حشر جميع الاشياء اليه تعالى حتى طبايع
الجماد والنبات والعجماء فضلا عن غيرها من ذوات العلم والحيوات وكل ما
في الارض والسموات فاجبت مسئولك مبتغاك وسعيت في قضاء مأمولك
ومدعاك وان لم اكن اهلا لذلك الا اني اعانني مجيب الدعوات وارشدني
منزل الخيرات وواهب الحكمة والايات فاقول بعون الله وتوفيقه
ان الممكنات على طبقات اولها المفارقات العقلية وعالمها القضاء

الالهي

الالهي وهي صور علم الله بالانواع الكائنة ومفاتح الغيب التي لا يعلمها
الا هو وخزائن الرحمة التي ما ننزلها الا بقدر معلوم والطبقة الثانية
هي الارواح المدبرة العقلية المتعلقة بالاجرام العلوية والسفلية
ضربا من التعلق وعالمهم عالم الربانى ولوح المحو والاثبات والطبقة
الثالثة هي الارواح المدبرة الجزئية والنفوس الناطقة المتعلقة بالاجرام
السفلية الدخانية او النارية ومنها ضرب من الانس والجن والشياطين
والطبقة الرابعة هي النفوس النباتية وغيرها من الطبايع السارية
في الاجسام المحركة اياها المتحركة بحسبها [illegible] في كل ان وهي
المشار اليها بقوله تعالى غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون وانما جمعت بصيغة ذوي العقول لمدبرها العقلي ومحركها
الروحاني كما ستعلم ومن هذه الطبقة ايضا من الجهة التي ادمانا اليها الزبانية
وسدنة الجحيم المأمورون بقوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في
سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه ومنهم الموكلون على السحاب
والامطار والبحار والجبال والارض والمعادن والنبات وغيرها
والطبقة [illegible] هي الابعاد والاجرام وهي اسفل السافلين ومهد

النازلين فاذا تمهد هذا فلنرجع الى كيفية حشر كل من هذه الطبقات
اليه تع بيانا على التفصيل بعد ذكر اجماليها وهو ان الله تع لم يخلق
شيئا الا لغاية فانه ما من موجود ممكن الا وله فاعل وغاية ومن الموجودات
وهي المركبات ماله العلل الاربع هي تمام مع المادة والصورة الا ان البسيط
لا يكون له من العلل الا الفاعل والغاية لان صورته بعينها ذاته ولا
مادة له وقد ثبت بالبرهان ان الغاية الاخيرة في فعله تع هي ذاته ف
ذاته غاية الغايات كما انه مبدأ المبادي ولا شك ان غاية الشيء
ما له بالذات ان يصل اليه وينتهي به الا ان يعوقه عائق وكل ما
لا يمكن الوصول اليه لم يكن اطلاق اسم الغاية اليه الا بالمجاز فلا يكون
بالحقيقة وقد فرض انه غاية فهذا خلف فثبت بما ذكر ان جميع الممكنات
بحسب الجبلة الغريزية طالبة له تع متحركة اليه تع حركة معنوية مشتاقة
الى لقائه بالوصول وهذه الحركة والرغبة لكونهما مرتكزة من الله في ذاتها
يجب ان لا يكون عبثا ولا معطلا فلا محالة كائنة محققة في غالب الامر بلا
عائق وقاسر والقسر على الطبع كما ثبت في مقامه لا يكون دائما ولا اكثريا
فيزول لا محالة ولو بعد زمان طويل فيعود حكم الطبيعة ومن هنا

يعلم ان

يعلم ان كل طبيعة نوعية يؤدي يوما الى غايتها الاصلية وغاية الشيء
اشرف من الشيء ذي الغاية وغاية الجوهر اكمل جوهرية منه واقوى
وجودا في ذاتها وننقل الكلام الى نفس تلك الغاية وتوجهها الذاتي
الى غاية الغايات وهكذا الى ان ينتهي الى غاية لا غاية وراءها وهي غاية
الغايات ومنتهى الحركات والرغبات ومأوى العشاق والالهيين
والمشتاقين من ذوي الحاجات ولنذكر التفصيل فلنورده في فصول

## الفصل الاول في حشر العقول المفارقة الى الله تعالى وفنائها وبقائها

ببقاء الله تعالى بوجوه من البراهين الاول ان هوياتها وجودات محضة
بلا ماهية وانوار صرف بلا ظلمة وانما التفاوت بينها وكذا بينها وبين
نور الانوار ليس الا بالتمام والنقص والشدة والضعف ومتى كانت كذلك
لم يكن مفصولة الهويات عن الانية الالهية اما الصغرى فلما برهن
عليه في كتبنا الحكمية سيما في الاسفار الالهية تارة على لسان الاشراق
وتارة على طريقة المشائيين واما الكبرى فلان الشيء مع تمامه هو
بالحقيقة ذلك الشيء لا مع نقصه والنقص عدمي والعدم قد يكون
خارجيا وقد يكون اعتباريا محضا اما الاول فيكون له حكم وضرب من الكون

وذلك انما يوجد فى الاجسام والجسمانيات وصورها ونفوسها ولهذا
لا يخلو شئ منها من شرور واعدام وقوى وامكانات. واما القسم الثانى
فلا اثر له فى الذوات العقلية بحسب نفس الامر لان الذى لها فى نفس
الامر هو الفعلية والوجوب وحالة الامكان انما يعرض لها بمجرد فرض العقل
وجودها مع قطع النظر عن مقوم وجودها ومحصل هويتها وفرض
وجود الشئ بدون مقومه كفرض الماهية بدون مقومها كفصلها
او جنسها واذا كان كك فلا امتياز بينها وبين باديها ومقومها فى
نفس الامر الا بضرب من الاعتبار العقلى بحسب نحو من الملاحظة والتقاسيم
الذهنية ونحن قد بسطنا القول فى كتبنا فى اثبات ان المجعول بالذات فيما
له وجود وماهية من الطبايع المادية هو وجودها لا ماهيتها وهذه الذوات
العقلية لا ماهية لها اذ ليست لها فى الخارج مرتبة امكانية سابقة على
وجوداتها او مادة حاملة لامكاناتها ليتصور فيها ماهية غير الوجود
فعالم العقل عالم الوجوب الصرف بلا امكان والوجود البحت بلا عدم ولاجل
ذلك حكمنا فى بعض كتبنا انها من مراتب الالهية وليست داخلة فى العالم وما
سوى الله لينا فى دوام ما حدوث العالم الذى اثبتناه بالبراهين فثبت

انها

تم

انها عايدة الذوات الى الواحد الحق راجعة اليه فعين بدوها منه
عين رجوعها اليه سبحانه نعم انبهنا في شبهنا ان قاعدة الامكان الاشرف
يقتضي ان يكون بين نور الانوار وبين ما يفرض اثر النور الاقرب اتصال
معنوي وكذا بينه وبين ما فرض تاليا له من الانوار العقلية المتفاوتة
بالشدة والضعف والاّ لزم بين كل مرتبتين وجود انوار غير متناهية
مترتبة مجتمعة مع كونها ايضا محصورة بين حاصرين وذلك المحال لا
نخلص عنه الا بان يقال انها من شؤون الالهية ومراتب نزول الحق في تلك
المقامات لانه رفيع الدرجات ذو العرش وهي اشعة الالهية متفاوتة
النورية لا على وجه المباينة والانفصال والا لزم ما ذكرناه من المحال كلها
موجودة بوجود واحد وحيثية بحيوة واحدة والنظر الى هوية النفس ومقاماتها
الذاتية الشخصية من حد العقل بالفعل الى حد الوهم والفكر والخيال والى
مراتب الحس حتى الادراك اللمسي التي كلها موجودة بوجود النفس حية
بحيوتها على الوجه الجزئي الحضوري يؤيد ما قررنا وينور ما ذكرنا لان
هويات المشاعر والحواس ليست تشخصياتها ووجوداتها مباينة لهوية
النفس ووجودها ولا انها اعراض قائمة بالنفس كما زعم او بالبدن كما توهم

ولا ان استخدام النفس اياها كاستخدام احدنا الخادم والاجير ولا انها جواهر منفصلة الذات عن النفس ولا ان النفس بحسب مقامها العقلي مدركة لهذه الجزئيات ولا ان الحواس هي المدركة دون النفس كما توهم ولا انهما متشاركتان في هذه الادراكات بل النفس هي بعينها العاقل متصور المتخيل الحساس الشام الذائق اللامس المدبر المحرك النامي الغاذي المولد الاكل الشارب النائم القاعد وهذا باب من التوحيد ينفتح بمفتاح معرفة النفس لا على هذا الوجه فتدبروا هذه

البرهان الثالث ان العقل حيث لا حجاب بينه وبين الحق الاول لانه يشاهد بذاته ذات الحق وان لم يكن ذلك على وجه الاكتناه والا لكان محيطا به قاهرا عليه هذا محال جدا واذ لا واسطة بينهما ولا حجاب يوجب البينونة فلا محالة يتجلى عليه الحق والتجلي هناك انما يكون بصريح الذات اذ لا جهة ولا صفة زايدة عليه ولا حيثية اخرى زائدة فذات العقل كانها مرآة مجلوة يتراءى فيها صورة الحق وكما ليس في صفحة المرآة شيء وجودي الا الصورة المرئية ولا صورة المرئية غير الصورة الحقيقية فكذلك ليس في ذات العقل شيء الا

الحق وتجليه وليس هناك امران وجود العقل وتجلي الحق عليه
اذ محال ان تكون للشيء الواحد وجودان ولا ايضا يمكن ان يصدر
عنه تعالى بجهة واحدة صورتان ولهذا قالت العرفاء ان الله لا
يتجلى في صورة مرتين فعلم من ذلك ان وجود العقل بعينه عبارة
عن تجليه تعالى بصورة ذاته عليه وصورة ذات الحق انما هي نفس
ذاته لا امر زايد عليه وهذا هو المطلوب قال معلم الاول في الميمر
الثالث من كتاب الربوبية ان الباري الاول لما كان هو الفاضل التام
الفضيلة وهو سبب فضيلة كل ذي كان الواجب ان يكون هو الذي يفيض
الحيوة والفضيلة على الاشياء التي هي دونه وهي معلولة فيفيض عليها
على درجاتها ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا احرى ان يقرب منه
ويكون القابل الاول لشرفه وبهائه المتوسط بينه وسائر المعلولات
فيما قبل منه الحيوة والفضائل دائما ويفيض منه على ما دونه دائما وكان
من الواجب ان يكون القابل الاول اتم وافضل من جميع ما تحته لقربه
من الباري وشرف جوهره ولذلك صار بحيث كان بمثال الاول
الذي فيه يظهر فضائل الباري وكذلك يجب ان يفيض منه على النفس

فانها مثال العقل وفعلها كلها من العقل باسره والعقل والنفس هما
بمنزلة النار والحرارة اما العقل الكلي فكالنار واما النفس فكالحرارة انتهى
قوله تلخيصا وقال في الميمر العاشر منه ان الواحد الحق الذي هو فوق
التمام لما ابدع الشيء التام التفت ذلك التام الى مبدعه والقى بصره
اليه امتلا منه نورا وبهاء فصار عقلا ثم قال فلما صارت الهوية
الاولى مبتدعة عقلا يحكى افاعيلها للواحد الحق لانها لما القت بصرها
عليه ورأته على قدر قوتها وصارت عقلا افاض عليها الواحد
الحق قوى كثيرة عظيمة انتهى كلامه اقول ليس المراد بقوله القى بصره
اليه وامتلأ منه فصار عقلا ما توهمه ظاهر العبارة من انه لم يكن
المجعول الاول ملقيا بصره اليه تعالى بحسب اول الفطرة ثم القاه ثانيا
اولم يكن ممتليا منه نورا ثم امتلى من نوره ثانيا اولم يكن عقلا ثم
صار عقلا بل وجوده بعينه هو ملاحظته للحق وامتلاؤه بنوره
فيضانه من الحق هو بعينه صيرورته عقلا وليس في العقل وجودان
احدهما صورة ذاته والاخر صورة زايدة على ذاته هي صورة الحق
وصورة الحق ليس الا ذاته اذ كل صورة زايدة مرتسمة في ذات الله

فهي مع

فهي معنى كلي يحتمل الكثرة والشركة وهي مغايرة لذي الصورة الموجودة
فلم يكن المعلوم بالحقيقة ذالك الامر العيني وقوله افاض عليها قوى
كثيرة معناه كما يستفاد من مواضع من كتاب اثولوجيا ان العقل
فيه الاشياء كلها على وجه بسيط وليس معناه انه افاض عليها
صور متغايرة او قوى كثيرة حالة فيها لان ذالك يؤدي الى انثلام
الوحدة اذ الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد في اول الامر قال
الشيخ الرئيس في رسالة العشق الخير الاول بذاته متجل لجميع الموجودات
ولو كان ذاته محتجبا عن الموجودات غير متجل لها لما عرف ولا نيل منه
ولو كان ذالك في ذاته تأثير الغيره لوجب ان يكون في ذاته المتعالية
قبول تأثير الغير وذالك خلف بل ذاته بذاته متجل ولاجل قصور بعض
الذوات عن قبول تجليها محتجب فبالحقيقة لا حجاب الا في المحجوبين
والحجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجليه الا حقيقة
ذاته اذ لا معنى بذاته في ذاته الا ما هو صريح ذاته كما اوضحه الالهيون
فذاته متجل لهم ولذالك سماه الفلاسفة صورة العقل فاول قابل
لتجليه هو الملك الالهي الموسوم بالعقل الكلي فان تجوهره بنيل تجليه

بنحو هو الصورة الواقعة في المرآة لتجلي الشخص الذي هي مثاله وتقرب
من هذا المعنى قيل ان العقل الفعال مثال فاحترز ان يقول مثله وذلك
هو الواجب الحق برهان الرابع انه لما ثبت بما مر ذكره ان العقل يدرك
ذات المبدع الحق لعدم الحجاب بينه وبين المبدع الحق وهو النور الذي هو
في غاية الظهور فيعقل ذاته بلا صورة اخرى وكلما يعقل صورة معقولة
بالذات فيصير هو وذلك المعقول بالذات شيئا واحدا لما بينا ببرهان
من اتحاد العاقل بالمعقول حسبما نقل عن بعض المتقدمين لان وجود
المعقول في نفسه هو بعينه وجوده للمدرك فلا يمكن ان يكون
المدرك شيئا والصورة المعقولة شيئا اخر مباينا له في الوجود
بل يجب ان يكون تلك الصورة صورة ذاته التي ذاته بها يكون بالفعل
سواء كان يتصورها بالقوة كما في النفس قبل ان يصير عقلا بالفعل
او كان كذلك دائما كما في العقول الفعالة وهذه المسئلة يحتاج تحقيقها
الى خوض شديد وبحث عميق لكنا وضحناها بالبرهان في باب
العقل والمعقول من كتابنا المسمى بالاسفار الاربعة وفي غيره بحيث
كادت ان يكون من الاوليات لشدة الوضوح فقد ثبت وتحقق